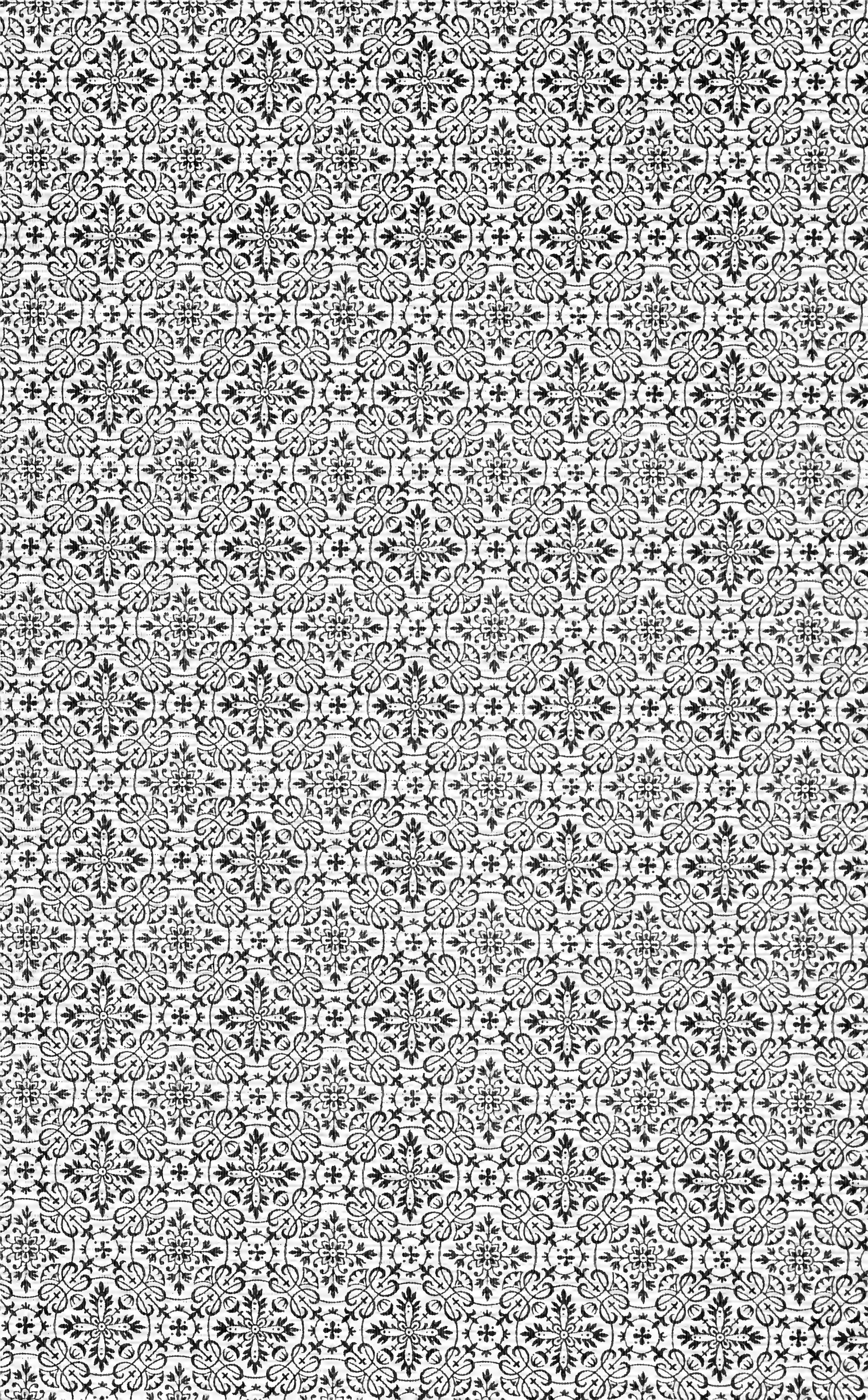
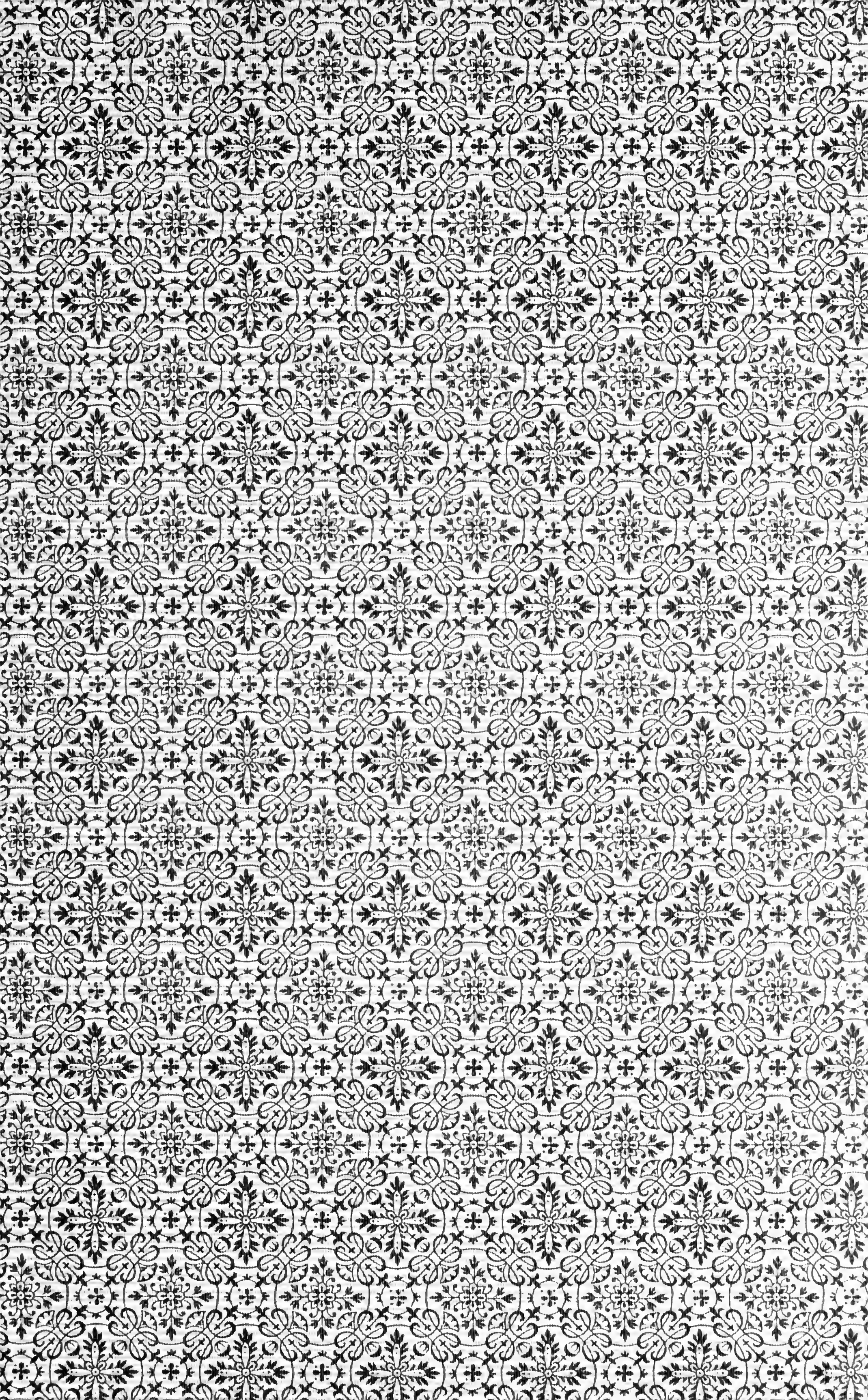




ABRISS

DER

GESAMMTEN

KIRCHENGESCHICHTE

VON

DR. J. J. HERZOG,
ORDENTLICHEM PROFESSOR DER THEOLOGIE IN ERLANGEN.

IN DREI THEILEN.

II. THEIL.

ERLANGEN.
VERLAG VON EDUARD BESOLD.
1879.

ABRISS

DER

GESAMMTEN

KIRCHENGESCHICHTE

VON

DR. J. J. HERZOG,
ORDENTLICHEM PROFESSOR DER THEOLOGIE IN ERLANGEN.

ZWEITER THEIL.

DIE ZEITEN DES RÖMISCHEN KATHOLICISMUS VOM ANFANGE DES ACHTEN JAHRHUNDERTS BIS ZUM ANFANGE DES SECHZEHNTEN, VON BONIFATIUS, APOSTEL DER DEUTSCHEN GENANNT, BIS ZUM BEGINN DER DEUTSCHEN REFORMATION.

ERLANGEN.
VERLAG VON EDUARD BESOLD.
1879.

Druck der Universitäts-Buchdruckerei von E. Th. Jacob in Erlangen.

Vorwort.

Mit Dank gegen Gott, der bis hieher geholfen hat, übergebe ich diesen zweiten Theil meines Abrisses der gesammten Kirchengeschichte dem geehrten Leser. Was ich im Vorworte zum ersten Theile einleitend gesagt, das gilt auch von diesem zweiten, so dass ich mich jetzt um so kürzer fassen kann.

Meine Arbeit hat eine überaus freundliche Anerkennung und Aufnahme gefunden, wofür ich den verehrten Männern, die sich mit meiner Schrift so eingehend beschäftigt haben, nicht genug danken kann, da sie mich zur Fortführung meiner Arbeit wesentlich ermuthigt haben [1]).

Nicht als ob in den bisher erschienenen Recensionen die Kritik leer ausgegangen wäre. Ich kann bezeugen, dass ich diese Recensionen mit gewissenhafter Aufmerksamkeit gelesen und den Inhalt derselben reiflich erwogen habe. Wenn ich je eine zweite Auflage erleben sollte, so würde sie den Beweis liefern, dass ich mir aus jenen Recensionen Manches angeeignet habe.

Und nun, die nachfolgende Darstellung des Mittelalters, welche Aufnahme wird sie finden? Wird sie einigermassen den Erwartungen entsprechend erfunden werden, welche durch die Darstellung der vorausge-

---

1) Eine französische Uebersetzung ist seit geraumer Zeit im Werke.

gangenen patristischen Zeit angeregt worden sind? Ich kann nur soviel bekennen, dass ich mir der Unvollkommenheit auch dieses Theiles meiner Arbeit wohl bewusst bin, dass ich mit Dank jede kritische Bemerkung hinnehmen werde. Es sei mir erlaubt, hinzuzusetzen, dass ich, je mehr ich in meiner Arbeit vorrückte, mit um so grösserer Freude und Lust und Interesse mich derselben widmete.

Bietet doch das Mittelalter bei allen seinen Verirrungen, Verkehrtheiten und Versündigungen an der Menschheit in vielen Stücken ein fesselndes Schauspiel dar. Welche charaktervolle Gestalten treten uns da entgegen! Welche Fülle von geistigem Leben ist verausgabt worden im Streben und Ringen nach den höchsten Idealen! Wie viele Treue ist bewiesen worden in Befolgung der noch so unvollkommenen und sehr getrübten Erkenntniss! Allerdings treten dabei dunkle Schatten hervor, aber daneben helles Licht. So auch auf der einen Seite die reinste Tugend, auf der anderen greuliche Laster. Das Gute und das Böse nimmt riesige Dimensionen an, auf der einen Seite eine Hingabe für die Sache des Christenthums, die keine noch so grossen Opfer scheut, auf der anderen Seite die bis auf die höchste Spitze getriebene Selbstsucht. Hier die tiefste Tiefe der Selbsterniedrigung, dort der Gipfelpunkt menschlicher Selbstüberhebung, der Geist des alten heidnischen Rom vom neuen, den christlichen Namen tragenden tausendfach überboten.

Möge es mir gelungen sein, vor allem ein wahres, aber auch ein lebensvolles, anschauliches Bild davon zu entwerfen. Wie wäre es mir aber möglich gewesen, den ungeheuren Stoff auch nur einigermassen zu bewältigen, wenn mir nicht eine Fülle von Bearbeitungen grösserer oder kleinerer Partieen der Geschichte, von monographischen und biographischen Arbeiten vorgelegen hätte? Ich habe dankbar benützt, was ich mir verschaffen konnte, und hoffe, dass keine zu grossen Lücken sich zeigen werden. Man möge nicht vergessen, dass mir durch die Natur meiner Aufgabe gewisse Schranken gesetzt waren [1]).

---

1) Bei diesem Anlasse sei mir gestattet, auf den Nachtrag betreffend Nikolaus von Basel und die Gottesfreunde S. 488 ff. zu verweisen.

Das Werk von Janssen über die Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgange des Mittelalters (Erster Band, 1878), welches ich während des Druckes erhielt und noch benützen konnte, enthält unseres Erachtens durchaus nichts, was den protestantischen Standpunkt in Beurtheilung der betreffenden Zeit irgendwie als unzulässig und unrichtig zu erweisen vermöchte. Janssen ist beflissen, die Lichtseite der Geschichte hervorzuheben. Insofern erhält seine Darstellung gewissermassen einen idealen Charakter. Darin liegt aber nichts, was uns Protestanten in unserem Urtheile irre oder unsicher und schwankend machen könnte. Man möge doch nie vergessen, dass, wenn die Kirche mit Ausnahme einiger abgetrennten Kirchenparteien nichts als Fäulniss gewesen wäre, sich gar nicht begreifen liesse, dass ein so tief gehendes, weltgeschichtliches Ereigniss wie die Reformation des sechzehnten Jahrhunderts mit allen ihren Folgen und Nachwirkungen mitten aus der katholischen Kirche hätte hervorgehen können. Janssen hat an seinem Theile bewiesen, dass die Reformation möglich war, nicht aber, dass sie unnöthig war, — während es leicht geschehen kann, dass drastische Beschreibungen des Verderbens der Kirche über das Ziel hinausschiessen.

Die Geschichte der Zeiten des alten Katholicismus haben wir mit einer grellen Probe der gesetzlichen Richtung, welche der Katholicismus genommen, und mit einem Hinweis auf die wachsende Grösse und Macht Roms abgeschlossen (I. 496 ff.). Jetzt, nach Verfluss einer stattlichen Reihe von Jahrhunderten, wo stehen wir? Auf Grund derselben gesetzlichen sich selbst überbietenden Richtung hat sich ein abscheulicher Handel mit geistlichen Gaben entwickelt. Die Kirche ist zum Geldmarkte geworden. Der an der Spitze desselben steht, masst sich, um das Geldgeschäft zu fördern, an, über Lebende und Todte zu Gericht zu sitzen, er wirft sich zum Richter über Lebendige und Todte auf. Im Ablasswesen feiert der Papst seine höchsten Triumphe als unbeschränkter Inhaber und Verwalter eines unerschöpflichen Schatzes von Gnadengaben. Rom steht, von einer Seite betrachtet, im Bunde mit dem tiefsten Verderben der Kirche [1]).

---

1) S. Preger, die Geschichte der Lehre vom geistlichen Amte 1857.

Möge es mir durch Gottes Gnade gegeben werden, die Darstellung der Zeiten des Protestantismus zu Ende zu bringen. Unverzüglich soll an die Arbeit gegangen werden.

Erlangen, 16. December 1878.

Dr. Herzog.

Inhaltsverzeichniss.

Die Zeiten des römischen Katholicismus vom Anfange des achten Jahrhunderts bis zum Anfange des sechzehnten, von Bonifatius, Apostel der Deutschen genannt, bis zum Beginn der deutschen Reformation.

Seite

Einleitung . . . . 1—3

Allgemeiner Charakter . . . . 1—2

Eintheilung in drei Perioden 3

Erste Periode des römischen Katholicismus.

Von Bonifatius, Apostel der Deutschen, bis zur völligen Trennung der griechisch-katholischen und der römisch-katholischen Kirche und bis zur Erhebung Hildebrands auf den päpstlichen Thron 1073. Die Periode des ersten mächtigen Aufschwunges des römischen Katholicismus.

Erste Abtheilung.

Die Geschichte der griechisch-morgenländischen Kirche und ihrer Sekten.

I. Die griechisch-katholische Kirche des byzantinischen Reiches und derjenigen Länder, welche sich zum orthodox griechischen Glauben bekennen . . 4

§. 1. Ausbreitung des Christenthums in griechisch-katholischer Form, unter den Bulgaren, Chazaren durch Constantinus (Cyrillus) und Methodius, unter den Slaven in Hellas und Peloponnes und unter den Mainotten. 5

Bekehrung der Russen. Gründung des russischen Reiches durch Rurik, Sineus und Truwor. Auf Rurik († 879) folgt sein Sohn Igor; Olga Regentin während der Minderjährigkeit ihres Sohnes Swätoslav. 5—7

Grossfürst Wladimir (980—1014) vollzieht die Bekehrung . . 7—9

Höhlenkloster bei Kiew 9

Nestor, der erste russische Annalist 9

§. 2. Innere Verhältnisse. Die Bilderstreitigkeiten 10

Leo III. der Isaurier 10

Germanus, Patriarch von Constantinopel 11

Johannes von Damascus 11

Constantin Kopronymus 12

Leo IV. Chazarus 13

Kaiserin Irene 13

Concilium Oecumenicum VII. Nicaenum II. 13

Wiederherstellung der Bilderverehrung 14

Theodor Studita 14

Seite
Kaiserin Theodora 14
Fest der Orthodoxie 842 15
§. 3. Anbau der theologischen Wissenschaften. 15–18
Johannes von Damascus 15–17
Andere griechische Theologen dieser Zeit 18
§. 4. Verhältnisse zur römisch-katholischen abendländischen Kirche bis zur gänzlichen Trennung beider Kirchen 19–22
Photius. Ignatius. Streitigkeit über Kirchengebiet. Michael Caerularius, dessen Brief an Bischof Johannes von Trani. Nikolaus Pectoratus. Excommunication der griechischen Kirche durch die päpstlichen Legaten 22
II. Die Sekten der griechisch-morgenländischen Kirche. Die Paulicianer . . 22–27
Constantin, Stifter der Sekte 23
Gründung von Alexiopolis 24
Religionssystem der Paulicianer 25
Athinganer 25
Arevurdis 25
Euchiten. Enthusiasten 26

Zweite Abtheilung.

Die Geschichte der lateinisch-abendländischen Kirche.

Erster Abschnitt.

Aeussere Geschichte der Kirche. Verbreitung, Beschränkung, Verfolgung derselben

§. 1. Wirksamkeit des Bonifatius, genannt Apostel der Deutschen . . . 27–33
Adelbert und Clemens 32
Predigten des Bonifatius 33
§. 2. Ausbreitung des Christenthums durch die Karolinger und weitere Bekehrungen im Norden von Europa 34–36
Gewaltthätige Bekehrung der Sachsen. Gewaltsame Einziehung des Zehnten. Alcuin dagegen 34
Gründung mehrerer Bisthümer unter den Sachsen 35
König Harald. Ansgar verbreitet das Christenthum in Holstein und Schleswig. 35
Erzbisthum Hamburg—Bremen 849 gestiftet 35
Ansgar, Erzbischof von Hamburg 36
Bekehrung von Dänemark durch Heinrich I. erzwungen, von Norwegen durch Olaf Trygweson 36
1056 der erste Bischof auf Island 36
Sieg des Christenthums in Schweden seit 1075 36
§. 3. Bekehrung der Mähren, Böhmen, Wenden, Polen, Ungarn . . . 36–39
Wirksamkeit des Constantin (Cyrillus) und Methodius 37
§. 4. Die spanische Kirche 39–42
Schule von Cordova 40
Zustand der spanischen Christen 41
Verfolgungen derselben 41
Eulogius und Alvarus 41

Zweiter Abschnitt.

Die Geschichte der Kirchenverfassung.

		Seite
Erstes Capitel.	Allgemeine Geschichte des Papstthums	42—65
§. 1.	Papstthum von 726—858	43
	Revolution im fränkischen Reiche	43
	Gründung des abendländischen Kaiserthums	45
	Karl gekrönt 800	48
	Stellung desselben und Verhältniss zum Papst	48—52
	Die pseudoisidorischen Decretalen	52—55
	Die donatio Constantini	55
§. 2.	Das Papstthum von Nikolaus I. bis zur Synode von Sutri von 858—1046	55
	Nikolaus gegen Lothar II. und gegen Hincmar, Erzbischof von Rheims	56—57
	Zeit der Erschlaffung und Erniedrigung des Papstthums	57
	Kaiser Heinrich III. und die Reformation des Papstthums	58
§. 3.	Das Papstthum unter Hildebrand's Leitung	60—65
	Papst Leo IX., Victor II., Stephan X., Benedikt X.	60—61
	Verbindung mit den Normannen	62
	Neues Reglement für die Papstwahl	63
Zweites Capitel.	Die Hierarchie der Landeskirchen	65—76
I.	Verhältniss der Kirche zum Staate.	
§. 1.	Der Einfluss des Staates auf die Kirche	65—66
	Besetzung der Bisthümer	65
	Gerichtsbarkeit	65
	Investitur	66
§. 2.	Einfluss der Kirche auf den Staat	66—69
	Antheil an der bürgerlichen Gerichtsbarkeit	68
	Gottesfriede. Ordalien	68
II.	Innere Verhältnisse der Landeskirchen.	
	Cölibat	69
	Kanonisches Leben	69—70
	Archidiakonen	70
	Weihbischöfe	70
	Das kirchliche Güterwesen	71
	Advocaten. Kirchenzucht	72
	Sende. Sendgericht	72—73
	Kirchliche Strafen. Geisselbusse	74—75
	Anfänge des Ablasses	76

Dritter Abschnitt.

Das klösterliche Leben.

I.	Die inneren Verhältnisse	77
	Ausartung	78
	Klosterreformationen	78
	Clugny	79
	Neue Orden	79
II.	Aeussere Verhältnisse	80
	Klosterexemtionen	80

Vierter Abschnitt.

Die Geschichte der religiösen und theologischen Bildung.

Seite

Erstes Capitel. Bemühungen der Karolinger um religiöse und theologische Bildung 81
Bemühungen Karls des Grossen 82
Alcuin 83
Predigten 85
Jugendunterricht 86
Beichtwesen 87
Heliand 88
Otfried's Evangelienharmonie 88
St. Gallen. Notker. Ekkehard 89
Agobard. Theodulf. Rabanus Maurus 91
Walafrid Strabo. Claudius von Turin. Druthmar. Scotus Erigena . . 92
Zweites Capitel. Geschichte der Theologie im karolingischen Zeitalter . 93
I. Streitigkeit über den Ausgang des heiligen Geistes 93
II. Der adoptianische Streit . . . . 94—95
III. Streitigkeit des Gottschalk über die Prädestination . . . . . . 95—97
IV. Die Lehre des Scotus Erigena 98
V. Paschas Radbert und der erste Streit über das heilige Abendmahl . . 100
Rabanus Maurus. Ratramnus 102
Drittes Capitel. Zustand der Theologie und der theologischen Bildung von der Mitte des neunten Jahrhunderts bis zur Erhebung Gregors VII. auf den päpstlichen Thron 104
Ratherius 105
Alfred der Grosse 106
Neue Anregungen durch die Araber 107
Sylvester II. (Gerbert) 107
Lanfranc 107
Die Berengarische Streitigkeit über die Lehre vom heiligen Abendmahl 108—114

Fünfter Abschnitt.

Geschichte des Gottesdienstes.

Kirchengebäude und deren Schmuck 114
Romanischer Baustil 114
Stellung der fränkischen Kirche im Bilderstreit, Stellung Agobards und Claudius von Turin . . . . 116—119
Der Gottesdienst 119
Die Heiligenverehrung 120
Anhang. Die christliche Sitte. Die sittlichen Wirkungen des Christenthums . 122

Sechster Abschnitt.

Geschichte der Häretiker . . . . 123—126

Zweite Periode des römischen Katholicismus.

Von der Trennung der griechischen und der lateinischen Kirche und von Gregor VII. bis auf die Verlegung des päpstlichen Sitzes nach Frankreich, von 1073 bis 1305.

Einleitung . . . . 127—129

Erster Abschnitt.

Geschichte des Papstthums.

	Seite
Erstes Capitel. Politische Entwicklung des Papstthums	129—167
I. Das Papstthum von Gregors Erhebung auf den päpstlichen Thron bis zum Concordat von Worms 1073—1122	129
Verbot der Priesterehe	131—133
Verbot der Investitur durch die Laien mit Ring und Stab	133
Canossa	137
Concordat von Worms	144
II. Das Papstthum vom Wormser Concordat bis zu Innocenz III. 1122—1198	144
Arnold von Brescia und die durch ihn gestiftete Bewegung	145—147
Bernhards von Clairvaux Stellung zum Papstthum	147
Kaiser Friedrich I. und sein Kampf mit dem Papstthum	148—149
König Heinrich II. von England und die Clarendinischen Constitutionen	150—151
Thomas Becket	151
Concil in Rom unter Alexander III.	152
Verlobung des Sohnes Friedrichs I. mit der Erbin von Neapel	152—153
III. Das Papstthum unter Innocenz III. 1198—1216	153
Johann ohne Land	155—156
Das vierte Lateranconcil	157
IV. Das Papstthum vom Tode Innocenz III. bis zur Erhebung Bonifatius VIII. auf den päpstlichen Stuhl	157
Kampf zwischen Papstthum und Kaiser Friedrich II.	157—160
Die Angelegenheiten beider Sicilien	161—162
Neues Reglement zur Beschleunigung der Papstwahl	163
V. Papst Bonifatius VIII. von 1294—1303 und die Verlegung des päpstlichen Sitzes nach Avignon 1303—1305	163—167
Zweites Capitel. Kirchliche Entwicklung des Papstthums	167—177
Das päpstliche Recht	167—169
Erweiterung der Idee des Papstthums	169
Erweiterung der Macht des Papstthums	169
Die mozarabische Liturgie	170
Die irisch-schottische Kirche	170
Entwicklung der kirchlichen Macht des Papstthums	171
Die römische Curie	172
Rügen des Papstthums	173—175
Ludwig IX. und die pragmatische Sanction	175—176

Zweiter Abschnitt.

Verhältnisse der Landeskirchen.

Verhältniss zum Staate	177—179
Innere Verhältnisse des Klerus	179
Cölibat	180
Fulco von Neuilly	181—182

Dritter Abschnitt.

Geschichte des Mönchthums.

I. Mönchthum bis auf Innocenz III.	183
Benediktiner und Cluniacenser	183
Aebtissin Hildegard	184

Seite
Orden von Citeaux 185
Bernhard von Clairvaux 185
Prämonstratenser 187
Karmeliter 187
Orden des heiligen Antonius 187
II. Die Bettelorden 188
Franziskaner 188
Dominikaner 192
Ubertinus de Casali 194
Joachim Abt von Flora 195
Johannes Olivi 195
Cölestinereremiten unter Cölestin 195
Karmeliter. Augustinereremiten. Serviten als Bettelorden 195
Beguinen. Begutten 195
Geistliche Ritterorden 196
Templer 196
Hospitaliter (Johanniter). Orden der deutschen Ritter. Schwertbrüder . 197

Vierter Abschnitt.

Geschichte der Theologie und der theologischen Wissenschaften.

Geschichte der scholastischen und der mystischen Theologie. Einleitung . . 197—201
Erster Zeitraum der scholastischen und der mystischen Theologie. Von Anselm bis auf Alexander von Hales 202
I. Anselm . . . . 202—207
II. Abälard und Bernhard von Clairvaux . . . . 207—215
III. Rupert von Deutz . . . . 215—216
IV. Die Sententiarier. Peter der Lombarde . . . . 216—217
V. Die Schule von St. Victor, die Victoriner . . . . 217—219
VI. Johannes von Salisbury 219
VII. Joachim von Floris und das ewige Evangelium . . . . . . 219—223
VIII. Ausartung der scholastischen und mystischen Theologie in häretische Auswüchse 223
Amalrich von Bena 223
David von Dinant 224
Zweiter Zeitraum der scholastischen Theologie bis auf Durandus de San Porciano 224
Alexander von Hales 225
Albertus Magnus . . . . 225—226
Thomas von Aquino . . . . 226—227
Hugo von St. Cher 227
Bonaventura 227
Duns Scotus. Thomisten und Scotisten . . . . 228—229
Roger Baco 229
Die Sorbonne 230
Bearbeitung der Ethik 231
Unterscheidung der Apokryphen von den kanonischen Schriften. Auslegung der heiligen Schrift. Unterscheidung zwischen Schrift und Tradition 232
Die Geschichte der Lehre von den Sacramenten 232
Taufe und Eucharistie . . . . 233—238
Das Messopfer 238

Seite
Das Sacrament der Busse 239
Ablass . . . . , ... 241
Verdienst der Werke . . . . 242—243
Die Eschatologie dieser Zeit 243

Fünfter Abschnitt.

Geschichte des Gottesdienstes.

Kirchliche Baukunst. Bildhauerkunst. Nikolaus von Pisa. Malerei. Musik. 244
Verehrung der Heiligen 246
Die Predigt. Berthold von Regensburg . . . . 248—254
Christliche Poesie . . . . 254—256
Gedichte der Nonne Hroswitha 254
Thomas von Celano, dies irae. Jacoponi da Todi, stabat mater . . 254
Geistliche Dramen 255
Das Drama vom Ende des römischen Kaiserthums und von der Erscheinung des Antichrists 255
Dante's göttliche Komödie 256
Anhang. Das christliche Leben ausserhalb des Klosters. Die heilige Elisabeth, Landgräfin von Thüringen . . . . 256—260

Sechster Abschnitt.

Geschichte der häretischen und dissentirenden Parteien.

I. Vereinzelte Erscheinungen. Tanchelm. Eudo de Stella. Peter von Bruis. Heinrich von Lausanne . . . . 261—263
II. Die Katharer . . . . 263—270
Ueber das Tödten und Verbrennen der Ketzer 270
III. Die Waldenser . . . . 271—281
IV. Die Brüder und Schwestern des freien Geistes . . . . . . 281—282
V. Die Apostelbrüder. Segarelli. Dolcino 282
VI. Die Inquisition in Deutschland. Conrad von Marburg 283
Rechtfertigung der neuen Gesetze gegen die Ketzer 284

Siebenter Abschnitt.

Ausbreitung des Christenthums in Europa . . 285—287

Achter Abschnitt.

Geschichte der griechisch-morgenländischen Kirche und der von ihr getrennten Sekten.

I. Blick auf die theologische Entwicklung . . . . 287—290
Psellus. Euthymius Zigabenus. Nicetas Acominatus (Choniates) . . 288
Gnosimachen. Nikolaus von Methone. Theophylakt. Zonaras. Balsamon 289
Styliten. Abt Nicephorus Blemmydes. Arsenius, Patriarch von Constantinopel 290
II. Verhältnisse der griechisch-orthodoxen Kirche zur lateinischen Kirche . 290—291
Synode in Bari 1098. Anselm, Erzbischof von Canterbury. Gespräch zwischen Anselm, Bischof von Havelsberg, und Nicetas, Erzbischof von Nikomedien 290

Seite

Eroberung von Constantinopel durch die Kreuzfahrer 1203. Errichtung des lateinischen Kaiserthums 1204. Michael Palaeologus wieder im Besitz von Constantinopel. Widerrufung der Union, die auf dem Concil von Lyon 1274 verabredet worden 291
III. Häretische Parteien. Paulicianer. Eucheten. Bogomilen . . . . 291—292
IV. Die von der orthodoxen Kirche abgetrennten Kirchengemeinschaften . 292—295
Jakobiten. Maroniten 292
Armenische Kirche. Thomaschristen. Nestorianer 293
Marco Polo 294

Anhang.

V. Die Sage vom Priester Johannes und die römisch-katholischen Versuche der Evangelisation unter den Mongolen . . . . 295—301

Dritte Periode des römischen Katholicismus.

Von Clemens V. bis zum Anfang der deutschen Reformation von 1305 bis 1517.

Einleitung 302

Erster Abschnitt.

Geschichte des Papstthums.

Erstes Capitel. Geschichte des Papstthums zu Avignon 1305—1375 . . 303
Politische Entwicklung . . . . 303—304
Kirchliche Verhältnisse . . . . 304—305
Zweites Capitel. Geschichte des päpstlichen Schisma 306
Gerson 307
Praktische Versuche zur Hebung des Schisma 307
Pierre d'Ailli 307
Nikolaus v. Clémanges 308
Drittes Capitel. Geschichte des Papstthums in der Abhängigkeit von der allgemeinen Kirche. Das Papstthum während der drei grossen Versammlungen vom Jahre 1409 bis 1443 311
I. Kirchenversammlung von Pisa vom 25. März bis 7. August 1409 . . 311—313
Alexander V. Papst 313
II. Kirchenversammlung von Constanz vom 5. November 1414 bis 22. April 1418 . . . . 313—319
III. Kirchenversammlung von Basel 1431—1443, 45. und letzte Sitzung in Basel . . . . 319—323
Julian Cesarini, eine Zeitlang Präsident des Concils 1439. Eugen IV. abgesetzt. Felix V. Papst 323
Viertes Capitel. Geschichte des Papstthums von der Basler Synode bis zur Reformation . . . . 324—329
Aeneas Sylvius Piccolomini, später Pius II. 324
Nikolaus von Cusa, anfangs gegen den Papst 325
Das Aschaffenburger Concordat 325
Die pragmatische Sanction von Ludwig XI. preisgegeben (1462). Neuerdings preisgegeben von Franz I. durch das Concordat von Bologna 1515, durch das Lateranconcil von 1516 abgeschafft 326
Johannes de Capistrano 328

Zweiter Abschnitt.

Zustand des Landesklerus in Hinsicht der kirchlichen Stellung und der Sitten.

Verhältniss zum Staate. Sittlicher Zustand 329

Dritter Abschnitt.

Geschichte des Mönchthums und der freieren geistlichen Vereine.

Seite

Entartung des Mönchthums . . . . 331—335
Reformationsversuche. Johannes Busch 332
Fratricellen 333
fratres regularis observantiae 333
liber conformitatum. Johannes de rupe scissa 333
Olivetaner 334
Orden der Jesuaten 334
Birgittinerorden. Die heilige Birgitta 334
Minimen 335
Die Brüder vom gemeinsamen Leben . . . . 335—341
Gerhard Groot 336
Florentius Radewynsson 337
Gerhard Zerbolt 338
Bruderhäuser 339

Vierter Abschnitt.

Geschichte des Gottesdienstes. Die Kunst im Dienste der Kirche. Die Heiligen- und Reliquienverehrung. Der Messcultus und die Wandlung. Die Predigt. Geiler von Kaisersberg. Erbauungsbücher. Beichtspiegel. Uebersetzung der heiligen Schriften und Lesen derselben. Das Kirchenlied.

Mariencultus 342
Der Jetzeriche Handel in Bern . . . . 342—343
Rosenkranzandacht 343
Heiliges Blut in Wilsnack. — Schwankungen in Betreff des Glaubens an die Wandlung 345
Ausgezeichnete Kanzelredner: Maillard, Menot, Savonarola und Vincentius Ferrerius 345
Geiler von Kaisersberg . . . . 346—347
Bussprediger in Italien 347
Sorge für Besuch der Predigt . . . . 348—349
Gebet- und Erbauungsbücher . . . . 349—350
Religionsunterricht. Katechismen 351
Beichtspiegel 352
Uebersetzungen der Bibel . . . . 352—353
Lesen der Bibel durch die Laien 353
Das Kirchenlied 354

Fünfter Abschnitt.

Geschichte der Kirchenzucht. Jubeljahr. Ablass. Geisselfahrten. Inquisition . . . . 355—363
Die spanische Inquisition. Llorente . . . . 361—363

Sechster Abschnitt.

Geschichte der Theologie.

Erstes Capitel. Die scholastische Theologie und die Versuche, dieselbe zu verbessern 364

Seite

Einleitung . . . . 364—365
Dritte Periode der Scholastik 365
Durand von St. Pourcain . . . . , ... 365
Thomas Bradwardinus 366
Nikolaus von Lyra . . . . 367—368
Nikolaus von Clémanges 368
Raymund von Sabunde . . . . 368—370
Die Casuistik 371
Gabriel Biel 371
Zweites Capitel. Die mystische Theologie . . . . 372—385
Eckart . . , ... 372—375
Tauler (Nikolaus von Basel und die Gottesfreunde) . . . . . 376—378
Heinrich Suso 379
Johann Ruysbroek 380
Gerson . . . . 380—381
Thomas a Kempis . . . . 382—383
Nikolaus von Cusa 383

Siebenter Abschnitt.

Aufblühen der classischen Studien, des Humanismus. Einfluss desselben auf die Theologie.

Einleitung 385
Erstes Capitel. Aufblühen der classischen Studien in Italien . . . 386
Griechische Gelehrte in Italien. Stiftung der platonischen Akademie in Florenz. Marsilius Ficinus. Cosimo de Medici. Laurentius Valla . . 386
Picus von Mirandula. Unsterblichkeit der Seele. Constitution zum Schutz derselben auf dem Lateranconcil 1513 387
Zweites Capitel. Aufblühen der classischen Studien in Deutschland. Erasmus. Reuchlin. Kampf des Scholasticismus und des Humanismus . . 388—401
Drittes Capitel. Aufblühen des Humanismus in Frankreich, England und Spanien . . . . 402—403
Faber Stapulensis. Thomas Morus. Ximenes und die Universität von Alcala. Die complutensische Polyglotte 402
Aelius Antonius von Lebrija 403

Achter Abschnitt.

Erstes Capitel. Häretische Parteien . . . . 404—405
Zweites Capitel. Die Waldenser . . . . 405—409
Die Winkeler . . . . , ... 409
Drittes Capitel. Wiclif und die Lollarden . . . . 410—421
Dunstan 410
Viertes Capitel. Johannes Hus und die Hussiten 422
§. 1. Die Zustände in Böhmen vor dem Auftreten des Johannes Hus. Die Vorläufer von Hus . . . . 422—424
Conrad von Waldhausen, Militsch von Kremsier, Matthias von Janow . 423
§. 2. Johannes Hus . . . . 424—444
§. 3. Die Geschichte der Hussiten . . . . 445—458
§. 4. Die böhmischen Brüder und ihr Verhältniss zu den Waldensern . . 458—464
Fünftes Capitel. Vereinzelte reformatorische Bestrebungen . . . . 465—479

Seite

I. Savonarola. Leben und Wirksamkeit 465
Die Schriften 471
Der triumphus crucis . . . . 472—473
II. Thomas Conecte 473
Jacob der Karthäuser 474
Johannes Laillier . . . . 474—475
Johannes von Goch 475
Johannes von Oberwesel 476
Johannes Wessel . . . . 476—477
III. Hinweisungen auf die Reformation . . . . 477—479

Neunter Abschnitt.

Ausbreitung des Christenthums.

Bekehrung von Litthauen, der Lappen (Finnen), der Mauren und Juden in Spanien und Portugal. Bekehrungen in Amerika. Las Casas. Einigung der morgenländischen Sekten mit der römischen Kirche . . . . . 479—481

Zehnter Abschnitt.

Geschichte der griechisch-orthodoxen Kirche.

I. Die Hesychasten. Abt Barlaam gegen sie. Palamas für sie. Die Synode von Constantinopel 1351 für sie 481
II. Nikolaus Kabasilas, der jüngere. Sein Hauptwerk 482
III. Die Versuche der Vereinigung mit der römischen Kirche . . . . 483—488
Differenzpunkte zwischen beiden Kirchen. Union auf der Synode von Ferrara-Florenz und in Constantinopel. Aufhebung der Union. Eroberung von Constantinopel 488

Die Zeiten des römischen Katholicismus vom Anfange des achten Jahrhunderts bis zum Anfange des sechzehnten, von Bonifacius, Apostel der Deutschen genannt, bis zum Beginn der deutschen Reformation.

Einleitung.

Guizot hat gesagt: „der Katholicismus steht schon an der Wiege des Christenthums." Daran ist jedenfalls so viel wahr, dass der Katholicismus älter ist, als wir Protestanten es uns oft vorstellen. Ursprünglich ausgegangen von der Aussöhnung der Juden- und Heidenchristen und von der Einheit aller Gläubigen in Christo, so dass sie einen geistigen Organismus bilden, dessen Haupt und belebende Kraft Christus ist, ist seit dem Abschlusse des apostolischen Zeitalters die katholische Idee mehr und mehr die durchschlagende, die Zeit beherrschende Macht geworden. Dem römischen Weltreiche stand die katholische Kirche gegenüber, vom Bestreben erfüllt, dasselbe zu umschlingen und noch darüber hinaus ihre Herrschaft zu erstrecken, was sie denn auch in stetig wachsender Ausdehnung und Erstarkung that.

Mit der Beziehung zum römischen Weltreiche, mit der Einwirkung auf dasselbe war nun ein bestimmtes Verhältniss zum alten Mittelpunkte dieses Reiches, zu Rom verbunden. Von kleinen, unscheinbaren, doch schon durch den Apostel Paulus eingeleiteten Anfängen (Theil I S. 28) ausgehend, war das christliche Rom bis zum Anfange des achten Jahrhunderts zu einer ansehnlichen Macht herangewachsen, die eine grosse Zukunft in sich zu tragen schien und das Bestreben kund gab, auf christlichem Boden das alte Rom wieder herzustellen. Das christliche Rom drohte, den Begriff der Katholicität, der ohnehin schon allerlei Entstellungen erlitten hatte, durch Anknüpfung an das alte Rom gänzlich umzuwandeln und zugleich die altkatholische Einheit der Kirche, die bereits in die Brüche gegangen, gänzlich zu zerreissen. In demselben Maasse als das alte, weltliche Rom gesunken, hatte sich das christliche Rom gehoben, und nun beginnen die Zeiten, die wir vorzugsweise als die des römischen Katholicismus bezeichnen.

Nicht als ob in diesem neuen Zeitraum die römisch-katholische Form des Christenthums die ausschliessliche wäre, allein sie ist die vorherrschende. Die Völker, die dem Christenthum in dieser Form ergeben sind, stehen auf dem Vordergrunde der Geschichte. Dagegen tritt die griechisch-morgenländische Kirche mit den neben ihr bestehenden religiösen Gemeinschaften,

wenn auch keineswegs bedeutungslos, zurück. Der Hauptschauplatz der Geschichte des Christenthums aber ist unter den Völkern des westlichen und mittleren Europa zu suchen. Unter diesen Völkern gibt es allerdings dissentirende Parteien, welche der römisch-katholischen Form des Christenthums mehr oder weniger entsagen, aber im grossen Ganzen der geschichtlichen Erscheinungen dieses Zeitraumes bilden sie eine Minorität.

Was wir unter der römisch-katholischen Form des Christenthums zu verstehen haben, das wissen wir erst nur theilweise aus der Geschichte des alten Katholicismus. Denn der römische Katholicismus ist einestheils Verzerrung, Verunstaltung des alten Katholicismus, anderntheils Fortsetzung desselben.

Wir haben seinen Charakter im Dogma, in der Verfassung, im Gottesdienste, in den Formen des christlichen Lebens kennen gelernt, welche Erscheinungen, vermöge der Reaction der jüdischen und heidnischen Religionssphäre auf das Gebiet des Christenthums, beherrscht sind durch Gesetz, Priesterthum und Opfer (Theil I S. 220). Im römischen Katholicismus wird nun die weitere Entwicklung und auch die weitere Verzerrung und Verunstaltung von dem allem an das christliche Rom geknüpft, ihm unterthänig gemacht, wobei sich zeigt, dass gar nicht alle neuen Einrichtungen, Gedanken und Bestrebungen von Rom ausgehen, aber alle empfangen von Rom ihre Sanction. Ebenso verhält es sich mit den Irrthümern und Missbräuchen. So erhält das eine Endergebniss der dogmatischen Thätigkeit der patristischen Zeit, die Autorität der Tradition und der Kirche, neue Verstärkung durch den Schutz und die Herrschaft Roms. Was die Hierarchie betrifft, so läuft sie in die römische Suprematie und Weltmonarchie aus. Der Gottesdienst nimmt immer mehr die Gestalt an, welche schon Gregor I. so eifrig gepflegt und ausgebildet hatte, welche Gestalt aber im Laufe der Zeit vermöge der Rückwirkung der paganischen Religionssphäre auf das Gebiet des Christenthums einer fortgehenden Entartung anheimfällt. Das christliche Leben in der Form der Askese, des Mönchthums von Rom sanctionirt, begünstigt, befördert, durch viele Creirungen von Heiligen verherrlicht, zu etwas ganz anderem gemacht, als es ursprünglich war, zur Arbeit an den Lebensaufgaben der Kirche, an den Plänen und Bestrebungen Roms herangezogen, in kirchlich-politische Anliegen und Kämpfe vielfach verwickelt, erzeugt eine Menge neuer Formen, woraus wiederum Rom den bedeutendsten Gewinn zieht. Die Ausbreitung des Christenthums knüpft sich ebenfalls einem Theile nach an Rom an, und entfaltet den gewaltthätigen Charakter, wodurch das christliche Rom sich als direkten Nachfolger des heidnischen Rom kennzeichnet. Was den Glauben und die Lehre der Kirche betrifft, so ist anzuerkennen, dass Rom, ungeachtet aller Abirrungen von der christlichen Wahrheit stets und unverbrüchlich die Fundamentalsätze des christlichen Glaubens, namentlich die Gottheit Christi aufrecht hielt. Ebenfalls ist anzuerkennen, dass die römische Kirche die christliche Wahrheit nicht blos alterirt, sondern auch gegen grundstürzende Irrthümer vertheidigt hat. Damit hing zusammen, dass auch in römisch-katholischer Form sich, wie wir früher bemerkten (Theil I S. 490), christlicher Geist erhielt und das Christenthum seine erneuernde, erleuchtende,

reinigende und weltüberwindende Kraft offenbarte, allerdings in einem für uns fremdartigen Gewande, d. h. vermischt mit jüdisch-paganischen Religionselementen.

Auf der anderen Seite wurde auch in christlichem Geiste eine Reaction gegen die von Rom gehegten Irrthümer und Missbräuche versucht. Man darf wohl sagen, es tauchte kein neuer Irrthum, kein neuer Missbrauch auf, dem nicht irgendwo und irgendwann, zunächst ohne Tendenz auf Separation von der Kirche, Opposition gemacht worden wäre. Allerdings gehen theils nicht alle Reactionsversuche von evangelischen Grundsätzen und Bestrebungen aus, theils haben sie nicht Lebenskraft genug, um in das Triebrad der Geschichte nachhaltig einzugreifen. Es gehörte mit zum Verderben der Zeit, dass auch die Oppositionsversuche zum Theil unreiner Art waren, und dass ihre Wirkung mehr oder weniger aufgehoben wurde durch die von Rom ausgehende und von Rom geschützte Gegenwirkung. Doch, im Laufe der Zeit, je mehr das Verderben der Kirche überhand nahm, wendeten sich auch die besseren Geister von der Kirche ab.

Wir unterscheiden in diesem grossen Zeitraum, der sich hier vor unseren Blicken ausdehnt, drei Perioden nach drei grossen Entwicklungsmomenten:

I. Vom Anfange des achten Jahrhunderts bis in die zweite Hälfte des elften, d. h. von Bonifacius, genannt Apostel der Deutschen, bis zur gänzlichen Trennung der römisch-katholischen und der griechisch-katholischen Kirche und bis zur Erhebung Gregor's VII. auf den päpstlichen Thron im Jahre 1073; die Zeit der ersten Entwicklung des mittelalterlich römischen Katholicismus und der beginnenden Reaction gegen denselben.

II. Vom Jahre 1073 bis 1305, von Gregor VII. bis Clemens V., die Zeit der höchsten Entwicklung der päpstlichen Macht, der grössten Entfaltung der das Mittelalter beherrschenden und bewegenden Kräfte, aber auch die Zeit der immer grösser und zahlreicher werdenden Reactionsversuche gegen den römischen Katholicismus.

III. Vom Jahre 1305 bis 1517, von Clemens V. bis zum Anfange der deutschen Reformation; die Zeit des Zerfalles des römischen Katholicismus und der denselben beherrschenden Kräfte, die Zeit des Uebergangs in die Neuzeit, die Zeit der noch grösser und bedeutender als früher werdenden Reactionsversuche, die bereits ganze Völker umfassen und Anlass geben zu furchtbaren Vernichtungskriegen.

Das Endergebniss der langen, mit dem achten Jahrhundert begonnenen Entwicklungsreihe ist eine grössere, bedeutendere Reaction, als welche selbst im vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert versucht worden war, eine Reaction, welche mit schöpferischen Kräften ausgerüstet sich uns darstellt als die Erfüllung des römischen Katholicismus, wie das Christenthum die Erfüllung des Judenthums war, als die geistliche Verwirklichung dessen, was der römische Katholicismus in äusserlicher, sinnlicher, weltlicher Weise erstrebt hatte. Aus diesem Gesichtspunkte betrachtet, fällt erst auf die Erscheinungen, welche der römische Katholicismus darbietet, das rechte Licht.

Erste Periode des römischen Katholicismus.

Von Bonifacius, Apostel der Deutschen, bis zur völligen Trennung der griechisch-katholischen und der römisch-katholischen Kirche, und bis zur Erhebung Hildebrands auf den päpstlichen Thron 1073. Die Periode des ersten mächtigen Aufschwunges des römischen Katholicismus.

Erste Abtheilung.

Die Geschichte der griechisch-morgenländischen Kirche und ihrer Sekten.

I. Die griechisch-katholische Kirche des byzantinischen Reiches und derjenigen Länder, welche sich zum orthodox griechischen Glauben bekennen.

Dieses Reich, obgleich durch innerliche Unruhen und Revolutionen erschüttert, von aussen angegriffen durch Araber, Seldschuken, Bulgaren, Russen, erhielt sich doch fort und fort. Seit der Mitte des neunten Jahrhunderts aber hatte es seine schönsten Provinzen, namentlich auch Rom für immer verloren, es behielt Hellas, Macedonien, Thracien, Epirus, einen Theil von Kleinasien, im Abendlande das Herzogthum (ducatus) Neapel, das auch noch in dieser Periode verloren ging.

Die Bestimmung, die geschichtliche Mission dieses gesunkenen und unter vielen Erschütterungen und ungeheuern Gefahren wie durch ein Wunder erhaltenen Reiches war nicht unbedeutend. Es sollte dem siegreichen Eindringen des Islam und seiner fanatischen Schaaren von Osten her einen Damm entgegenstellen, was um so nöthiger war, da der Islam an der Südwestgrenze Europas sich festgesetzt und von da immer aufs neue über die Pyrenäen zu dringen suchte. Das byzantinische Reich sollte ferner das Christenthum unter Völkern verbreiten, die sich sonst wahrscheinlich zum Islam bekehrt und dem Christenthum die grössten Gefahren bereitet hätten. Es sollte die Schätze der Literatur der Griechen bis zu dem Zeitpunkte bewahren, wo die germanischen Völker im Stande sein würden, einen besonders auch für die Kirche heilsamen Gebrauch davon zu machen. Ausserdem war das Bestehen der griechischen Kirche und ist noch an sich selbst eine thatkräftige Opposition gegen den römischen Katholicismus. Rom konnte, um seine Herrschaft zur Geltung zu bringen, die Griechen von sich stossen, aber es konnte ihnen die Existenz nicht verwehren noch abschneiden, welche Existenz sich auf erhebende Weise kund gab in der ablehnenden und zugleich rügenden Antwort, welche der Patriarch von Constantinopel, mit

Berufung auf die uralten Traditionen der katholischen Kirche, Pius dem neunten auf die Einladung zur Theilnahme am vaticanischen Concil ertheilte.

§. 1. Ausbreitung des Christenthums in griechisch-katholischer Form.

Was die Bulgaren und Chazaren betrifft, so ist von der Wirksamkeit des Cyrillus und Methodius unter ihnen die Rede bei Wattenbach, Beiträge zur Geschichte der christlichen Kirche in Mähren und Böhmen. Wien 1849. Was die Russen betrifft, S. Nestor, der erste russische Annalist, seine russischen Annalen übersetzt und erklärt von Schlözer 1802—1809. Göttingen, 5 Theile. — Nestor's Chronik von Miklosich 1860. — Karamsin, Geschichte des russischen Reiches 1820. — Murawiew, Geschichte der russischen Kirche, übersetzt von König 1857. — Pichler, Geschichte der kirchlichen Trennung zwischen dem Orient und Occident. Zwei Bände 1865. Artikel von Gass über Nestor in der Realencyklopädie.

Der Islam bedrohte zugleich das griechische Reich und das Christenthum. Er trat jetzt an der Ostgrenze Europa's der Ausbreitung des Christenthums hindernd in den Weg. Die Bulgaren an der Wolga traten zum Islam über. Der Kalif Muktedir sandte 921 Ibn-Fosslan dorthin, um dem Gesuche des bulgarischen Königs gemäss die Einführung des Islam zu vollenden (Gieseler, K. G. 2, 1. 398). Unter den Bulgaren an der Donau dagegen fand das Christenthum Eingang, seitdem ihr König Bogoris 861 den christlichen Glauben angenommen. Unter den Bulgaren so wie auch unter den Chazaren waren die beiden Brüder Constantinus, der später den Klosternamen Cyrillus annahm, und Methodius thätig. Da ihre Thätigkeit sich auch auf Böhmen und Mähren und auf andere slavische Völkerschaften erstreckte, da sie überdiess in enge Beziehung zum römischen Stuhl traten und sich demselben völlig unterwarfen, so ist es angemessen, die nähere Betrachtung der beiden Brüder in die Geschichte der abendländischen Missionen zu verlegen. Hier soll nur noch bemerkt werden, dass um das Jahr 860 die Chazaren, ursprünglich Räubernomaden, am nordöstlichen Ende des kaspischen Meeres, darauf im heutigen Südrussland bis in die Moldau und Wallachei hinein angesiedelt, und die seit 838 mit den Griechen in Verbindung getreten waren, Kaiser Michael baten, ihnen einen gelehrten Mann zu schicken, der sie im katholischen Glauben wahrhaft unterweise; „denn, sagten sie, bald die Juden, bald die Sarazenen versuchen uns für ihren Glauben zu gewinnen. Wir aber wissen nicht, wohin wir uns wenden sollen. Daher haben wir beschlossen, bei dem höchsten und katholischen Kaiser Rath zu holen.“ Der Kaiser sandte ihnen Constantin, genannt den Philosophen, der eine Zeitlang sich in Cherson aufhielt, um die Sprache der Chazaren zu erlernen. Es heisst, dass er damals alle Bulgaren bekehrt habe, was aus politischen Rücksichten erfolgt sein müsste. Die seit 783 von den Griechen unterjochten Slaven in Hellas und Peloponnes, sowie die Mainoten nahmen das Christenthum an.

Das wichtigste Ereigniss war die Bekehrung der Russen.

Der Christianisirung derselben ging eine grosse politische Umwandlung voraus. Der Beginn der russischen Geschichte, sagt Nestor und nach ihm

Karamsin, stellt uns ein in den Annalen der Geschichte vielleicht beispielloses Ereigniss dar. Die Slaven vernichten freiwillig ihre alte Volksregierung und verlangen Herren von den Waraegern, ihren Feinden. Es waren nach Nestor die nowgorodischen Slaven, welche, durch innere Unruhen bedrängt, eine Deputation an den normannischen Stamm der Waraeger absandten, um ihnen zu sagen: „unser Land ist gross und gesegnet, nur Ordnung mangelt darin. Kommt denn, seid unsre Fürsten und herrscht über uns“ (862). Es offenbart sich darin der slavische Instinkt des Gehorsams, hervorgegangen aus dem Instinkt der Selbsterhaltung [1]. Es kamen drei Brüder, Rurik, Sineus und Truwor, entweder durch ihr Geschlecht oder durch ihre Thaten berühmt, von einer zahlreichen Menge von Waffengenossen umgeben, die bereit waren mit dem Schwert das Recht der erwählten Herrscher zu vertheidigen. Rurik siedelte sich in Novgored, Sineus am weissen See, Truwor in der Stadt Horsk an. Als nach zwei Jahren Sineus und Truwor gestorben waren und Rurik ihre Länder mit dem Seinen vereinigte, gründete er die russische Monarchie, die damals freilich entfernt nicht das jetzige europäische Russland umfasste.

Doch mehr als Rurik hat die Einführung des Christenthums dazu beigetragen, die verschiedenen slawischen Volksstämme zu Einem Volke zu vereinigen. Wir lassen den Sagenkreis bei Seite, welchem zufolge der Apostel Andreas von Sinope nach Cherson und von da nach Kiew gekommen sein und dort ein Kreuz aufgerichtet haben soll. Nach einer andern Angabe bei Nestor soll gar der Apostel Paulus der Gründer der russischen Kirche gewesen sein; wir begeben uns sogleich auf den historischen Boden. Die erste sichere Spur von Einführung des Christenthums bei den Russen findet sich bei dem Patriarchen Photius, der in seiner später zu besprechenden Encyclica vom Jahre 866 der ganzen griechischen Kirche verkündete: „Gott sei gepriesen alle Zeit. Die Russen haben einen Bischof erhalten und zeigen einen regen Eifer für den christlichen Gottesdienst.“ Dem steht nicht entgegen was Kaiser Porphyrogennetos berichtet, dass sein Grossvater, Basilius der Macedonier, das Volk der Russen zur Annahme der Taufe beredet und ihnen einen vom Patriarchen Ignatius ordinirten Erzbischof verschafft habe. Es mochte angemessen erscheinen, einem neu zu bekehrenden Volke einen von Ignatius ordinirten, wenn auch der Partei des Photius angehörigen zu schicken. Es ist aber keine Rede davon, dass damals schon die unter Rurik vereinigten Völkerstämme das Evangelium angenommen hätten. Soviel ist aber gewiss, dass, als Rurik 879 starb und Igor, sein Sohn, sein Nachfolger geworden, an dessen Stelle, da er minderjährig war, Oleg, Verwandter Rurik's regierte, sich bereits viele Christen in Kiew fanden. Denn in dem Vertrage Igor's mit dem griechischen Reiche, nach dem schrecklichen Verheerungszuge vom Jahre 906 wird gesagt: „wir Russen aber, welche von uns getauft sind, schwören in der Kirche des heiligen Elias“ u. s. w. Oleg

---

1) Man hat behauptet, die Slaven hätten die Waraeger nicht zum Herrschen, sondern allein zur Vertheidigung ihrer Grenzen berufen, und der alsbald zu nennende Rurik habe die Macht geraubt. Karamsin 1, 299 will nicht dafür einstehen, dass diese Behauptung aus der Luft gegriffen sei, d. h. dass Nestor ganz richtig berichte.

hielt mit den Griechen den Frieden aufrecht und duldete das Christenthum, dessen Verbreitung in Russland sich um der eigenen Sicherheit willen die griechischen Kaiser angelegen sein liessen. Um diese Zeit bildete Russland das sechzigste Erzbisthum der unter den Patriarchen von Constantinopel stehenden Eparchien. Einen grossen Schritt vorwärts that die Christianisirung der Russen unter der Grossfürstin Olga, Wittwe Igor's, Regentin während der Minderjährigkeit ihres Sohnes Swätoslav, der darauf vom Jahre 945 bis 972 regierte. Olga begnügte sich nicht die Mörder Igor's zu strafen, aufrührische Stämme zu züchtigen, Ordnung in die inneren Verhältnisse des Reiches zu bringen. Wahrscheinlich um mit den benachbarten christlichen Ländern auf besserem Fuss zu stehen, entschloss sie sich, bereits über 60 Jahre alt, die Taufe anzunehmen (955). Sie reiste desshalb nach Constantinopel, wurde vom Kaiser glänzend empfangen, und vom Patriarchen getauft [1]). Es gelang ihr aber nicht, ihren Sohn und Nachfolger zu demselben Schritte zu bewegen. Sie wollte nicht einseitig mit dem byzantinischen Hofe in Verbindung treten. Es wird gemeldet, sie habe 959 oder 960 eine Gesandtschaft an Otto I. abgesendet, und ihn zur Bekehrung und zum Unterrichte des Volkes um einen Bischof und einen Priester gebeten; die vom Kaiser geschickten abendländischen Missionare richteten aber nichts aus. Um so deutlicher erhellt daraus, dass die russische Kirche mit dem Papstthum nichts zu schaffen hat.

Grossfürst Wladimir, Enkel Olga's, der von 980 bis 1014 regierte, gab die Entscheidung. Den Weibern ergeben, — die Zahl seiner Beischläferinnen wird von Nestor auf 800 angegeben und er selbst der zweite Salomo genannt —, überdies fanatischer Anhänger der alten Götter, mit denen er sich ob seines Brudermordes versöhnen wollte, schien er keineswegs geeignet, an seinem Volke zum Apostel oder Apostelhelfer zu werden. Sein Uebertritt zum Christenthum in griechischer Form wird so dargestellt, dass christliche Prediger, Muhammedaner und Juden nach Kiew, der Residenz des Grossfürsten kamen, um ihn zur Annahme ihres Glaubens zu bewegen. Vom Islam, dessen Paradies mit den blühenden Huris ihm zwar wohlgefiel, wollte er doch nichts wissen, denn die Beschneidung sei ein abscheulicher Gebrauch; und Wein sei der Russen Lust; „wir können ohne Wein nicht leben.“ Die Juden, die ihm gestanden, dass Gott sie in seinem Zorn in fremde Länder zerstreut habe, fertigte er ab mit den Worten: „ihr Gottverworfenen wagt es andere zu lehren; wir wollen nicht so wie ihr unser Vaterland verlieren.“ Den Abgesandten der deutschen Katholiken soll er gesagt haben: „unsre Voreltern nahmen nicht vom Papste den Glauben an.“ Nachdem auch ein griechischer Philosoph zum Grossfürsten gekommen, um ihn zu bearbeiten, soll er auf den Rath der versammelten Bojaren und Aeltesten zehn verständige Männer ausgesendet haben, um zu erforschen, welches Volk die Gottheit am würdigsten verehre. Sie fanden sich nirgends befriedigt; selbst der römische Gottesdienst erschien ihnen ohne Erhabenheit und Schönheit. Zuletzt kamen sie nach Constantinopel, wo der Kaiser, wohl

1) Diese Bekehrung Olga's und anderes sie betreffende ist in Nestor's Annalen sagenhaft ausgeschmückt. S. Nestor v. Schlözer Theil V S. 58 ff.

wissend, dass der rohe Sinn mehr von äusserem Glanze ergriffen wird, als von übersinnlichen Wahrheiten, befahl die Gesandten in die Sophienkirche zu führen; sie wurden ergriffen von der Schönheit der Kirche und ihres Schmuckes, von den schönen Gottesdiensten. Es kam ihnen vor, als ob der Allerhöchste selbst diesen Tempel bewohne. Nach Kiew zurückgekehrt, erstatteten sie dem Grossfürsten Bericht, der mit den Worten endete: „ein jeder Mensch, wenn er etwas Süsses kostet, hat nachher Widerwillen gegen das Bittere; so verlangt auch uns, nachdem wir der Griechen Glauben kennen gelernt, nach keinem anderen.“ Ueberdies erklärten die Bojaren, die der Grossfürst um ihre Meinung befragte: „wenn das griechische Gesetz nicht besser als alle anderen wäre, so würde deine Ahnfrau Olga, die weiseste unter allen Menschen, sich gewiss nicht entschlossen haben, dasselbe anzunehmen.“ Darauf entschied sich Wladimir für Annahme der christlichen Religion. Ob und wie Vieles in diesem Berichte Nestor's dem Gebiet der Sage angehört, wer will das bestimmen? So viel steht fest, dass politische Erwägungen die Russen bewegen mochten, das Evangelium anzunehmen und zwar in griechischer Form (c. 988).

Er verfuhr bei Annahme der Taufe, bei der Bekehrung seines Volkes, wie man es von einem russischen Grossfürsten erwarten konnte. Es verschmähend, friedlich um die Taufe zu bitten, verfiel er auf den Gedanken, den christlichen Glauben gleichsam zu erobern. Er versammelte ein zahlreiches Heer und rückte damit vor Cherson, dessen Trümmer noch jetzt sichtbar sind unweit Sebastopol, damals eine blühende, reiche Stadt, welche die Oberherrschaft der griechischen Kaiser anerkannte. Als er endlich die Stadt zur Uebergabe gezwungen, liess er den griechischen Kaisern Basilius und Constantin durch seine Gesandten sagen, dass er ihrer Schwester Anna Gemahl sein wolle, und im Falle der Weigerung werde er Constantinopel erobern. In der Hoffnung durch Hülfe des mächtigen russischen Fürsten die Krone und das Reich, das gerade damals eine Beute des Aufruhrs und der Gesetzlosigkeit war, zu retten, antworteten die beiden Kaiser, es hänge von Wladimir ab, ihr Schwager zu werden; nach Annahme des Christenthums werde er die Hand der Prinzessin und das Himmelreich erlangen. Darauf vorbereitet verkündigte er voll Freuden seine Zustimmung zur Taufe; doch begehrte er, dass die Kaiser zuvor ihre Schwester als Pfand des Vertrauens und der Freundschaft ihm schickten. Tief betrübt und voll Angst kam Anna nach Cherson, begleitet von weltlichen und geistlichen Beamten; bald beruhigte sie sich, da das Volk ihr als Erretterin entgegenkam. Wladimir empfing die Taufe in Cherson; der Metropolit von Cherson und die griechischen mit Anna gekommenen Priester vollzogen die heilige Handlung; auch viele Bojaren liessen sich taufen. Alsobald schickte Wladimir einen Theil seiner Waffengenossen nach Constantinopel, wo sie dem Aufruhr der Phokas ein Ende machten. Darauf übergab er die Stadt den Kaisern als Beweis der Dankbarkeit für der Schwester Hand. Nach Kiew zurückgekehrt entliess er alle seine Weiber und ging daran, sein Volk in der Hauptstadt durch die Taufe zu erleuchten, wie Nestor sich ausdrückt. Als Vorbereitung dazu diente die Zerstörung der Götzenbilder. Einige wurden zerhauen, andere verbrannt. Perun, der vorzüglichste Götze, wurde an

den Schweif eines Pferdes gebunden, mit Keulen geschlagen und vom Hügel, worauf er stand, in den Dnieper herabgerollt. Darauf befahl Wladimir, dass alle, Herren und Knechte, Reiche und Arme, Männer und Weiber, Grosse und Kleine, sich am Ufer des Dnieper versammeln sollten. Er selbst trat auf, umgeben von griechischer Geistlichkeit. Auf ein gegebenes Zeichen stürzten sich alle in den Fluss, die Erwachsenen bis an die Brust und den Hals im Wasser, Väter und Mütter ihre Kinder auf den Armen haltend. Die Priester lasen die Taufgebete ab, Wladimir rief den Segen Gottes über diese seine neuen Kinder herab. So äusserlich diese Bekehrung war, so wichtig war sie. Was wäre aus Europa geworden, wenn die Russen sich zum Islam bekehrt, wenn sie mit den Arabern oder Türken verbündet das christliche Europa bedroht hätten? Darauf wurde in Kiew eine Kirche zu Ehren des heiligen Basilius erbaut. Priester verkündigten, heisst es, das Evangelium, viele wurden getauft, während andere der alten Religion treu blieben — einige bis zum zwölften Jahrhundert. Unter Wladimirs Nachfolgern, Jaroslav (1019—1054) und Isaeslav (1054—1077) befestigte sich das Christenthum inmitten grosser Unruhen, auswärtiger und innerer Kriege.

Unter Isaeslav wurde das berühmte Höhlenkloster bei Kiew gegründet, nach der Erzählung Nestor's auf folgende Weise: ein frommer Einsiedler, der eine Zeitlang auf dem Berge Athos zugebracht hatte, siedelte sich bei Kiew in einer Höhle an, die früher der nachmalige Metropolit Hilarion ausgegraben, worin er oft, vom Dunkel und Schweigen des dichten Waldes umgeben, gebetet hatte. Anton, so hiess der Einsiedler, fand sich angezogen von der Schönheit dieser tiefen Einsamkeit; sein Ruf verbreitete sich in der Nachbarschaft, der Grossfürst Isaeslav kam selbst zu ihm, um seinen Segen zu empfangen. Zwölf von Anton geweihte Mönche gruben eine unterirdische Kirche und Zelle aus; die Zahl der Mönche wurde immer grösser; daher gab ihnen der Grossfürst den ganzen Berg über den Höhlen. Die Freigebigkeit und Gottesfurcht der Söhne Jaroslavs bereicherte das Kloster mit Einkünften und Ländereien. Der Abt Theodosius führte im Kloster die Mönchsregel des Klosters Studium in Constantinopel ein, welche Regel hernach in allen russischen Klöstern eingeführt wurde. Mehrere dieser Mönche bemüht, die Heiden zu bekehren, wurden Märtyrer. Vornehme suchten im Kloster Friede und Seelenheil, so der Jüngling Warlaam, Sohn eines angesehenen Bojaren.

Aus diesem Kloster ging der erste russische Annalist, Nestor hervor. Er betrat 1073 in seinem 17. Lebensjahre das Höhlenkloster von Kiew, worin er über 40 Jahre gelebt hat. Da seine Erzählung bis 1110 oder 1116 reicht, so wird er c. 1120 gestorben sein. Sein Hauptwerk ist die Chronik, ein zweites enthält Biographieen von Aebten und Heiligen seines Klosters. Nestor schöpfte Vieles aus den byzantinischen Historikern. Zum Nationalschriftsteller wurde er dadurch, dass er slavonisch schrieb. Seine Erzählung ist im Allgemeinen treu, genau, umständlich, abgerechnet einige sagenhafte und fabelhafte Züge, die nach Schlözer zum Theil auf die Rechnung der Abschreiber zu bringen sind. Nestor steht an der Spitze einer fortlaufenden Reihe von Chronikenschreibern, die Strahl, in seinen Beiträgen zur russischen Kirchengeschichte anführt. Seit der Mitte des sieben-

zehnten Jahrhunderts begannen die Studien über Nestor und dessen Annalen.

Zum Schlusse bemerken wir, dass durch Gfroerer (Gregor VII. 2. Bd. S. 493) eine grundfalsche Ansicht aufgestellt worden ist, als ob bis zum zwölften Jahrhundert die russischen Grossfürsten bemüht gewesen, die russische Kirche vom Verband mit der griechischen zu lösen und sie der römisch-katholischen Kirche zu unterwerfen. Pichler a. a. O. 1, 9 widerlegt schlagend diese Auffassung.

§. 2. Innere Verhältnisse. Die Bilderstreitigkeiten.

S. Mansi, Tom. 12. 13 und 14, die Byzantiner Nicephorus und Theophanes confessor. — Goldast, decreta de cultu imaginum in utroque imperio promulgata. Frankf. a. M. 1608. — Walch, Ketzergeschichte, 10. Theil. — Schlosser, Geschichte der bilderstürmenden Kaiser des oströmischen Reiches. — Neander und Gieseler in ihren Darstellungen der allgemeinen Kirchengeschichte.

Diese Streitigkeiten, die sich so sehr auf den Vordergrund der Geschichte drängten, erschütterten länger als ein Jahrhundert die griechische Kirche, den griechischen Staat. Denn der Gegenstand dieser Streitigkeiten war dazu geeignet, die Theilnahme der Laien, sowie der Geistlichen in Anspruch zu nehmen. In sich selbst betrachtet, waren aber diese Streitigkeiten Zeichen eines tief gesunkenen Zustandes, nicht blos in Hinsicht des Cultus und der Frömmigkeit, sondern auch in Betreff der Theologie. Es handelte sich übrigens nicht um die Frage, ob es erlaubt sei, die Kunst zur Verherrlichung der Religion zu verwenden, sondern um die Frage, ob und inwieweit die Bilder Gegenstand religiöser Verehrung werden dürften.

Bis zum Anfange des achten Jahrhunderts hatte die Bilderverehrung einen höchst abergläubischen, heidnischen Charakter angenommen [1]). Dieser Götzendienst hing zusammen mit der zunehmenden Verehrung der Heiligen, der Jungfrau Maria insbesondere. Im Abendlande legte man grösseren Werth auf die Reliquien der Heiligen. Der griechische Geist vermöge seiner plastischen Richtung hing sich mit schwärmerischer Begeisterung an die Bilder der Heiligen; das alles ist um so leichter zu begreifen, als ja schon längst ein ähnlicher Missbrauch mit den Bildern der Kaiser war getrieben worden, herübergebracht aus der heidnischen Zeit in die christliche. Die Mönche waren die hauptsächlichste Stütze dieses Götzendienstes, der ihrer sinnlich gefärbten Religiosität entsprach und ihnen zugleich materiellen Gewinn brachte, da sehr viele Bilder von ihnen gemacht wurden. Die Sache kam soweit, dass Juden und Muselmänner den griechischen Christen vorwarfen, sie seien in den heidnischen Götzendienst zurückgefallen.

Eine Reaction war nothwendig. Sie ging in byzantinischer Weise von den Kaisern aus und hatte oftmals einen herben, despotischen Charakter. Sie scheiterte an des Volkes, der Geistlichkeit, der Theologen Widerstande, der am Ende selbst die Herrscher mit fortriss — zur Verehrung der Bilder.

Leo III., der Isaurier, war der erste, welcher als ein neuer Hiskia,

1) Vgl. Theil I S. 456.

wie er meinte, es wagte, gegen diesen Götzendienst aufzutreten, durch die eigene bessere Ueberzeugung geleitet und in Uebereinstimmung mit einer kleinen Partei von Geistlichen, an deren Spitze Bischof Constantius von Nakolita in Phrygien stand. Er hatte aber Rücksicht zu nehmen auf den 90jährigen Patriarchen Germanus von Constantinopel so wie auf die allgemeine Volksstimmung. In seiner ersten Verordnung vom Jahre 727 verbot er nicht die religiösen Bilder an sich, noch jede Art von Verehrung derselben, sondern nur die abgöttische Verehrung. Darauf liess er (730) die Bilder selbst aus den Kirchen entfernen, da er sich überzeugt hatte, dass die Verehrung der Bilder nur durch die Wegschaffung getilgt werden könnte; nur in Rom und in den den Arabern unterworfenen Provinzen wurden seine Befehle nicht befolgt; der grösste Theil des Volkes und die Geistlichkeit folgte aber unwillig. Es kamen soldatische Brutalitäten vor, die in der Erzählung vergrössert wurden. Es gab Versuche zur Empörung, die aber der Kaiser mit kräftiger Hand niederhielt, so in Constantinopel bei Abnahme eines grossen hochverehrten Bildes Christi. Germanus, Patriarch von Constantinopel, fand sich dadurch bewogen, seine Stelle aufzugeben. Der Kaiser suchte zuerst Unterhandlungen mit dem Patriarchen anzuknüpfen, der im monotheletischen Streit sich nachgiebig gezeigt. Nun aber zeigte er sich als hartnäckiger Bilderfreund; seine Ansicht lernen wir hauptsächlich aus seinen Briefen an verschiedene Bischöfe kennen. Er berief sich darauf, dass das Bilderverbot bei den Juden gegen ihren eingewurzelten Hang zur Abgötterei gerichtet gewesen sei (als ob derselbe Hang nicht auch bei den Griechen sich gezeigt hätte), dass die Kirche den Bildern durchaus nicht dieselbe Ehre erweise wie der Gottheit (und doch vertheidigte er den Gebrauch, vor den Bildern der Heiligen Lichter anzuzünden und Weihrauch zu brennen). Ferner machte Germanus den Umstand geltend, dass man auch den Bildern der Kaiser Huldigungen darbringe; dass man sich gewiss ein Bild Christi machen dürfe, da ja das Eigenthümliche des Christenthums darin bestehe, dass der unsichtbare Gott eine sichtbare Form angenommen habe. So gewiss man an die wahrhafte Menschheit des Sohnes Gottes glaube, müsse man sich ein Bild von dem Gottmenschen machen. Die Darstellung Christi durch Bilder sei ein Bekenntniss des grossen Geheimnisses der Menschwerdung und eine Widerlegung des Doketismus. So erschien die Verehrung der Bilder als Gewähr der orthodoxen Lehre von Christo und die Gegner wurden in sophistischer Weise verdächtigt, als ob sie die Menschwerdung des Wortes leugneten. — Wie verschieden war das Alles von der altkatholischen Anschauung, dass, nachdem Gott im Fleische erschienen, wir keines Bildes von ihm bedürfen, wie Lactantius 2, 2 sagt (Theil I S. 184). Wenn gleich nun der Patriarch zugab, dass man keine Abgötterei mit den Bildern treiben dürfe, und darin mit dem Kaiser übereinstimmte, so führte das doch zu keinem Frieden, da beide Männer den Begriff der abgöttischen Verehrung anders fassten. Der Patriarch hielt aber um so fester an seiner Ansicht, da er steif und fest an die durch die Bilder und an den Bildern gewirkten Wunder glaubte. Auch der erste Theologe der griechischen Kirche, Johannes von Damascus, sprach sich in drei Reden aus gegen die Wegnahme der Bilder: so wie wir aus Seele und Leib bestehen, so können wir nicht ohne Dazwischenkunft

von sichtbaren Dingen zu den unsichtbaren aufsteigen. Deswegen hat Christus die menschliche Natur angenommen; daher haben auch die Sacramente eine doppelte Natur. Johannes wiederholt das Hauptargument, was Germanus vorgebracht hatte: nachdem Gott im Fleische erschienen ist, mache ich mir ein Bild von ihm, soweit er sichtbar geworden [1]. Ich bete nicht die Materie an, sondern den Schöpfer der Materie. Er warf den Bilderfeinden ferner vor, dass sie die Materie verachteten, worin er Hinneigung zu manichäischer Ketzerei sah. Ueberdies wenn man die Bilder nicht verehren wolle, weil das zweite Gebot des Dekalogs es verbiete, so müsse man den ganzen jüdischen Cultus annehmen. Durch solche sophistische Künste wurde die Verständigung erschwert. Wichtiger und bedeutsamer waren zwei andere Punkte: dem Kaiser komme es nicht zu, sich in die Angelegenheiten der Kirche zu mischen, das sei Sache der Bischöfe, derselbe Punkt, der später durch Theodorus Studita hervorgehoben wurde. Sodann bestritt Johannes die Aussage der Partei der Bilderfeinde, dass die Verehrung der Bilder durch die Schrift nicht autorisirt sei, und dass die Tradition der Schrift weichen müsse, wogegen Johannes bemerkte, dass die Gegner ja vieles andere aus der Tradition beibehielten. Uebrigens müssten die Bilderfeinde, um consequent zu verfahren, auch die Heiligenverehrung beseitigen, ihre Festtage abschaffen, was an sich richtig, aber damals als verwerflich galt. Immerhin hatte die Partei der Bilderfeinde die Oberhand [2].

Kaiser Constantin Kopronymus (741—775) trat in die Fusstapfen seines Vorgängers, der mit dem steigenden Fanatismus der Bilderverehrer um so despotischer gegen dieselben verfahren war. Er suchte aber, im Hinblick auf die seinem Vorgänger gemachten Beschuldigungen, die Kirche auf seine Seite zu bringen. Er berief auf das Jahr 754 eine allgemeine Kirchenversammlung nach Constantinopel. 338 Bischöfe nahmen daran Theil, worunter einige eifrige und entschiedene Bilderfeinde; die anderen wurden durch den kaiserlichen Despotismus fortgerissen. So kam der Beschluss zu Stande, der allerdings die gerechten Vorwürfe, die man den Bilderverehrern machen konnte, übertrieb und einer Kriegserklärung auf Tod und Leben gleichkam: „Jesus habe uns von der verderblichen Lehre der Dämonen befreit und uns die Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit gelehrt. Der Geist der Bosheit habe die Abgötterei in christlicher Gestalt wieder eingeführt. Christus habe nun fromme Könige erweckt zur Vertilgung der teuflischen List und Lüge." — Darauf wurde das Gebot Leo's wiederholt, dass alle Bilder aus den Kirchen entfernt werden sollten, — überdiess wurde den Uebertretenden Strafe, den Geistlichen die Absetzung, den Mönchen und Laien die Excommunication angedroht. An dogmatischen Spitzfündigkeiten gebrach es auch diesen Bilderfeinden nicht. So wurde gesagt, dass diejenigen, welche Christusbilder malten, entweder in die eutychianische oder in die nestorianische Ketzerei verfielen. Nur Rom und das griechische Asien fügten sich nicht unter die Beschlüsse dieses Concils. Anderwärts wurden sie mit grau-

1) *εἰκονίζω θεοῦ τὸ ὁρώμενον.* Or. 1, c. 16.

2) *εἰκονοκλάσται, εἰκονοκαύστοι, εἰκοννομάχαι,* die Bilderfeinde hiessen *εἰκονολάτραι, εἰδωλολάτραι.*

samer Strenge durchgeführt. In Constantinopel gab es mehrere hundert Mönche, denen Nase und Ohren abgeschnitten und die Augen ausgestochen worden. Wie denn Constantin überhaupt einen tödtlichen Hass auf die Mönche und Nonnen geworfen, sie auf alle mögliche Weise beschimpfte und Klöster in Casernen für seine Soldaten, die ihm treu anhingen, verwandeln liess. In den Kirchen setzte man an die Stelle der weggenommenen Heiligenbilder andere, die allerlei weltliche unschuldige Gegenstände darstellten. — Dass Constantin der Abscheu der Mönche wurde, bedarf kaum der Erwähnung; dieser Abscheu gab sich darin kund, dass man ihn der Ketzerei verdächtigte. So erzählte man sich, er habe den Patriarchen von Constantinopel gefragt, ob man Maria nicht *Χριστοτόκος* nennen könnte. Als der Patriarch sein Erstaunen darüber äusserte, soll der Kaiser ihn ersucht haben, niemandem das mitzutheilen. Seitdem wurden nun die Bilderfeinde Nestorianer gescholten, die Bilderfreunde Anhänger des Eutyches.

Nachdem noch der folgende Kaiser, Sohn des vorigen, Leo IV. Chazarus[1]) (775—780) die Gesetze gegen die Bilderverehrung aufrecht gehalten, fand sie von dieser Zeit an Freunde auf dem Throne, und zwar verdient Beachtung, dass unter den Herrschern, welche sich mit dieser Sache beschäftigten, zwei Frauen sich besonders auszeichneten; die eine, indem sie die Bilderverehrung wieder einführte, die andere indem sie dieselbe definitiv feststellte. Kaiserin Irene, Wittwe Leo's IV., Regentin während der Minderjährigkeit des Thronnachfolgers Constantinus, eine herrschsüchtige aber staatskluge Frau, war von Anfang an den Bildern ergeben sowie den Mönchen, die sie auf alle Weise wieder hervorzog. Als der bisherige Patriarch Paulus von Constantinopel sich in ein Kloster zurückgezogen, wurde diese Würde dem kaiserlichen Secretair Tarasius angetragen, der öffentlich vor dem versammelten Volke erklärte, dass er nur unter der Bedingung das Amt annehmen könne, wenn alle sich mit ihm vereinigen wollten, die Regentin um die Berufung eines neuen ökumenischen Concils zu bitten. Das geschah. Die Synode, an der auch Abgeordnete Papst Hadrian's I. Theil nahmen, wurde 786 in Constantinopel eröffnet. Einen Versuch der bilderfeindlichen Partei, die Eröffnung zu hintertreiben, hatte Irene mit Klugheit gedämpft und das Concil wurde in dem Jahr 787 nicht in Constantinopel gehalten, wo man immer noch Unruhen von der Partei der Bilderfeinde erwarten konnte, sondern nach Nicaea, wo es durch die Erinnerung an das erste nicänische Concil grösseres Ansehen erhalten konnte, verlegt (Concilium Oecumenicum VII. Nicaenum II.).

Die Synode stellte die Bilderverehrung wieder her. Ganze Reihen von Bischöfen, die früher dieselbe anathematisirt hatten, riefen aus: „Wir haben alle gesündigt, wir haben geirrt, wir flehen um Gnade und Vergebung. Die Synode unterschied übrigens die Anbetung, *προσκύνησις*, die den Bildern zukomme, von der *λατρεία*, welche allein dem göttlichen Wesen gehöre. Die Verehrung des Bildes gehe auf das Urbild. Die Synode sprach auch das Anathema aus über diejenigen, welche die Autorität der Tradition und der heiligen Väter anfochten, indem sie sagten: wenn wir nicht durch

1) So genannt, weil seine Mutter Tochter eines Chans der Chazaren war.

Stellen des Alten und Neuen Testaments widerlegt werden, werden wir uns den heiligen Vätern und den ökumenischen Versammlungen nicht unterwerfen. Darin zeigt sich der protestantische Geist der Bilderfeinde. Unter zwei folgenden Kaisern blieben die Beschlüsse dieser Synode in Kraft. Leo V., der Armenier (813—820) machte den letzten fruchtlosen Versuch zur Unterdrückung dieses Götzendienstes, dessen Anhänger, durch den Widerspruch gereizt, ihn bis zu ungeheurer Höhe getrieben hatten, was erhellt aus dem Schreiben der Imperatoren Michael Balbus und Theophilus an Kaiser Ludwig den Frommen aus dem Jahre 824: „Geistliche und Laien haben allerlei böse Dinge aufgebracht, sie warfen aus den heiligen Tempeln die ehrwürdigen und lebendigmachenden Kreuze (*honorifici et vivifici cruces*), sie setzten Bilder an deren Stelle, stellten Lichter vor sie und verbrannten Weihrauch und ehrten sie gerade so wie das ehrwürdige und lebendig machende Holz (*sicut honorificum et vivificum lignum*), auf welchem unser Herr zu unserem Heile gekreuzigt worden. Sie sangen vor den Bildern geistliche Lieder, beteten sie an, und flehten sie um Hülfe. Die meisten aber umwickelten dieselben Bilder mit leinenen Tüchern und machten sie so zu Empfängern ihrer Kinder bei der Taufe. Andere, die im Begriffe waren, das Mönchsgewand anzuziehen, stellten hinter sich religiöse Personen, welche ihnen die Haare abschnitten und sie in den Schooss der beigebrachten Bilder fallen liessen. Einige Priester und Kleriker schabten die Farben von den Bildern ab, vermischten sie mit ihren Oblationen und mit Wein und gaben sie nach der Feier der Messe denjenigen, die communiciren wollten, zu trinken. Andere legten den Leib des Herrn in die Hände der Bilder u. s. w. Da der Unsinn solch eine Höhe erstiegen hatte, so begreift man, dass der Kaiser, um die Gemüther nicht zu sehr zu erbittern, im Jahre 813 durch eine Synode nur soviel beschliessen liess, dass die Bilder in den Kirchen höher hinauf gehängt werden sollten. Die ungehorsamen Mönche liess er bestrafen. An der Spitze derselben stand Theodorus Studita, Vorsteher des Klosters Studium in Constantinopel. Dieses Kloster war die Schöpfung eines vornehmen Römers, worin die Mönche mit einander abwechselnd Tag und Nacht Psalmen sangen und beteten, (daher die Schlaflosen, ἀκοίμητοι genannt); diese Mönche hiessen Studitae. Ihr Vorsteher wurde im achten Jahrhundert der genannte Theodorus, der es bald in solchen Ruf brachte, dass es zuletzt beinahe tausend Mönche zählte. Er schrieb eine Schrift in drei Büchern, *antirrheticus* gegen die Ikonoklasten. Ein eifriger, ja fanatischer Bilderfreund, wurde er einige Male in die Verbannung geschickt. Den Muth, womit er sich dem kaiserlichen Despotismus widersetzte, muss man rühmend anerkennen. Im Jahre 815 erklärte er dem Kaiser: „bekümmere dich um die Staatsregierung und um die Soldaten, lass aber die Kirche in Frieden.“ An Leo Sacellarius (Zahlmeister) schrieb er: über Glaubenssachen und kirchliche Angelegenheiten darf nur derjenige richten, zu dem der Herr gesprochen: was ihr auf Erden bindet oder löset, soll auch im Himmel gebunden oder gelöset sein (Pichler a. a. O. 1, 99). Der zweite Nachfolger Leo's IV., Theophilus (829—842), wendete noch einmal die strengen Massregeln gegen die Bilder an. Seine Gemahlin, die Kaiserin Theodora versprach ihm, als er starb, die Bilder nicht wiederherzustellen. Doch sagte sie sich bald von diesem

Versprechen los. Noch im Jahre 842 wurde auf Befehl Theodora's die Bilderverehrung kirchlich angenommen, das Andenken des Sieges der Bilder, durch ein jährliches Fest begangen, mit dem Ehrennamen „Fest der Orthodoxie" geschmückt.

Dieser Götzendienst wurzelte um so tiefer ein, je mehr er sich an die wichtigsten Religionswahrheiten anlehnte. Zu bedauern ist, dass in diesem Streite die besseren, die protestantischen Regungen innerhalb der griechischen Kirche niedergetreten wurden, zum Unheile für alle folgende Zeit.

§. 3. Anbau der theologischen Wissenschaften.

S. die Literatur Theil I S. 75 Note 1.

Schon der Umstand, dass die Bilderverehrung als Bestandtheil der Orthodoxie aufgefasst und gefeiert wurde, dass die beiden Parteien sich wechselsweise Ketzernamen an den Kopf warfen, deutet auf die Verarmung der theologischen Bestrebungen, auf die Veräusserlichung derselben hin. Wir haben gesehen, dass die Mönche die eifrigsten Vertreter der Bilderverehrung waren und derselben getreu blieben ungeachtet aller Verfolgungen, in ihrem Fanatismus allerdings achtungswerther als der grosse Haufe von Geistlichen und Laien, der ohne Scham und ohne Scheu der kaiserlichen Laune folgte.

Dass zu diesen Opponenten der ausgezeichnetste griechische Theologe dieser Zeit, der die dogmatische Entwicklung der alten griechischen Kirche abschliesst, gehörte, ist ein bedeutungsvolles Zeichen der Zeit. Seine Biographie, von Johannes, Patriarchen von Jerusalem, abgefasst um die Mitte des zehnten Jahrhunderts (bei Le Quien S. I) ist legendenhaft. Er wurde am Ende des siebenten, nach Anderen am Anfange des achten Jahrhunderts geboren zu Damascus, welches damals unter saracenischer Herrschaft stand. Nach dem Tode des Vaters, Sergius, eines Staatsbeamten des Chalifen Abdelmalek, der den Sohn vortrefflich unterrichten liess, soll er ein hohes Staatsamt vom Chalifen erhalten haben; dieser, bei dem man Johannes als Staatsverwalter verleumdet hatte, soll ihm die rechte Hand haben abhauen lassen, worauf Maria, die er um Hülfe gefleht, die abgehauene Hand, die er sich vom Chalifen ausgebeten, wieder geheilt habe; daher der Chalif, von dem Wunder überzeugt, Johannes wieder in sein Amt einsetzen wollte, welches dieser ablehnte, um sich Gott zu weihen; er vertheilte sein Vermögen an seine Verwandten, unter die Armen, an Kirchen und liess sich als Mönch in das Kloster des heiligen Sabas aufnehmen. Er unterwarf sich willig allen Uebungen mönchischen Gehorsams und wurde bald vom Patriarchen von Jerusalem zum Presbyter geweiht, dass er in der heiligen Stadt praktisch sich an einem Kirchendienst betheiligen sollte. Doch wurde ihm Beschäftigung mit der Wissenschaft gestattet. In der letzten Zeit seines Lebens that er sich hervor als eifriger Bilderfreund, theils durch Schriften (die angeführten drei Reden) theils durch Reisen, die ihn bis nach Constantinopel führten, und auf welchen er die Bilderverehrer in ihrem Eifer und ihrem Widerstande bestärkte, selbst auf die Gefahr hin, ein Märtyrer seines Eifers zu werden. Er starb zwischen 754 und 787.

Was seine weit ausgebreitete literarische Thätigkeit betrifft, so kommen

vor allem in Betracht drei Werke, die er unter dem Namen *πήγη γνώσεως* zusammengefasst hat: 1) *κεφάλαια φιλοσοφικά,* — *lat. dialectica* betitelt, worin der Verfasser, dem Aristoteles und Porphyr folgend, die Dialektik behandelt; 2) *περὶ αἱρήσεων ἐν συντονίᾳ* — *lat. de haeresibus* betitelt, worin Johannes in hundert und drei Artikeln in chronologischer Reihenfolge die Häresieen der christlichen Kirche behandelt, nebst einigen Artikeln über die Irrthümer der Juden und Heiden. Die achtzig ersten sind fast wörtlich aus Epiphanius genommen; 3) das wichtigste und berühmteste Werk, *ἔκδοσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως,* — *lat. de fide orthodoxa.* Das orthodoxe Dogma ist darin, soweit es bis zu seiner Zeit durch Kirchenväter und Conciliienbeschlüsse formulirt worden war, zusammengefasst und entwickelt in der Reihenfolge des apostolischen Symbols, vertheilt in hundert Hauptstücke, erst später im lateinischen Abendlande in vier Bücher, nach Anleitung der Sentenzen Peters des Lombarden; in den griechischen Handschriften des Werkes kommt diese erste Eintheilung nicht vor.

Im Grunde hat Johannes wenig Eigenes; er hat die Glaubenslehre behandelt, soweit sie schon behandelt war. Die Lücken der bisherigen Darstellung hat er nicht ausgefüllt. Er befolgt am häufigsten Gregor von Nazianz, aber auch manche andere Kirchenväter, z. B. Athanasius, öfter, ohne sie zu nennen, aber dieselben biblischen Argumente vorbringend; darin zeigt sich eine knechtische Abhängigkeit von den Kirchenvätern; denn das allein angemessene wäre gewesen, die Entwicklung des Lehrbegriffes da aufzunehmen, wo die Väter stehen geblieben. Indessen kommt dem Werke im Verhältniss zur damaligen Zeit keine geringe Bedeutung zu. Die lateinische Kirche konnte ihm damals nichts Aehnliches an die Seite stellen. Noch lange gieng es, bis die lateinische Theologie sich zu derselben Höhe aufschwang. Im zwölften Jahrhundert wurde das Werk von einem Rechtsgelehrten in Pisa ins Lateinische übersetzt und zuerst von Peter dem Lombarden gebraucht. Johannes hat ausser diesem Werke noch manches andere geschrieben, die bereits genannten Reden zur Vertheidigung der Bilderverehrung, einen freilich sehr summarischen Commentar zu den paulinischen Briefen und Anderes, alles zusammengefasst in der Ausgabe von Le Quien, 2 Tom. Paris 1712. Venedig 1748.

Eine Uebersicht des Inhaltes der Schrift *de fide orthodoxa* wird uns eine Uebersicht der damaligen Glaubenslehre der griechischen Kirche geben; da wenig systematische Ordnung in dem genannten Werke herrscht, so befolgen wir die dogmatische Rangordnung.

Von der Schrift spricht Johannes mit grosser Verehrung. Sie ist ihm *θεόπνευστος,* doch ohne dass er den Begriff der göttlichen Eingebung näher bestimmte. Darauf wiederholt er den Kanon des Epiphanius, umfassend die meisten der von uns als kanonisch angesehenen Schriften, wobei also wenigstens ein Theil der Apokryphen von den kanonischen Schriften abgesondert wird. Zu den neutestamentlichen Schriften rechnet Johannes auch die apostolischen Kanones, eine Sammlung von Kirchengesetzen, deren erste ganz sichere Erwähnung an das Ende des fünften Jahrhunderts fällt [1]).

1) Das gilt von der Sammlung; einzeln waren sie weit früher da.

Ueber die Tradition und ihr Verhältniss zur Schrift sagt er nichts genaues. Es sei vieles ungeschrieben gelehrt worden; die Apostel hätten das Meiste ungeschrieben gelehrt, wobei er sich auf gewisse Gebräuche, das Kreuzeszeichen u. s. w. bezieht. Die Tradition ist ihm wesentlich niedergelegt in den Schriften der Kirchenväter und in den Concilienbeschlüssen. Daher definirt er den Glauben zunächst als Annahme der Ueberlieferung der katholischen Kirche; dann kommt er auf die Definition vom Glauben, wie sie Hebräer 11, 1 enthalten ist. Was die Theologie betrifft, so ist zuvörderst zu bemerken, dass er den physiko-theologischen Beweis vom Dasein Gottes gibt, wobei er sich an Gregor v. Nazianz (or. 34) anschliesst. Was die Trinitätslehre betrifft, so bestrebt er sich am meisten das orthodoxe Dogma fortzubilden. Er kommt aber nicht weit über negative Bestimmungen hinaus, und wo er Positives gibt, nähert er sich dem Sabellianismus, gegen den er sich sonst stark erklärt. In der Anthropologie betont er den Satz, dass der Mensch noch immer freien Willen habe. Die Lehre vom Sündenfalle und dessen Folgen ist auffallend dürftig behandelt, ohne die mindeste Rücksicht auf die Entwicklung der Lehre im Abendland. Die Lehre von Christi Person ist hingegen mit der grössten Ausführlichkeit behandelt; Joh. kommt aber so wenig wie die Kirchenväter zu einer eigentlichen Lösung der Frage, wie die beiden Naturen Eine Person ausmachen. Die *communicatio idiomatum* (*ἀντίδοσις*) ist ihm wesentlich gegeben in der Einheit der Person, ist mithin nur eine verbale. Eine Ergänzung zu diesen Erörterungen hat er gegeben in der Schrift gegen die Akephalen und in der gegen die Monotheleten. Was das Werk Christi betrifft, so setzt er die Erlösung darein, dass Jesus durch sich und in sich die Aehnlichkeit des Menschen mit Gott erneuert, ein tugendhaftes Leben gelehrt, zur Erkenntniss Gottes geführt, uns von der Tyrannei des Teufels und vom Verderben des Todes errettet hat. An Gregor v. Nazianz sich anschliessend verwirft er die Lehre, dass Christus sich als Lösegeld für unsre Sünden dem Teufel überliefert habe. In dem, was Johannes über Wiedergeburt, Rechtfertigung und Heiligung lehrt, zeigt sich die semipelagianische Richtung der griechischen Theologie.

Was die christlichen Mysterien betrifft (4, 13), so beweist er eine gewisse Mässigung darin, dass er nur Zwei annimmt, Taufe und Abendmahl, während Dionysius Areopagita und ihm nachfolgend Theodor Studita deren sechs annehmen (Taufe, Abendmahl, Salbung, Priesterweihe, Mönchthum, Gebräuche bei der Bestattung der Gestorbenen). Johannes lehrt über die Mysterien so: die sinnliche Natur der Elemente ist bedingt durch die sinnliche Natur des Menschen. Damit ist nun eine geistige Sache verbunden. Durch die Taufe erhalten wir die Wiedergeburt, durch das Abendmahl wird das neue Leben in uns genährt; Gott war mächtig genug, um Brod und Wein zu Leib und Blut Christi zu machen; wie die abendländische Kirche beruft sich also der Verfasser auf die Allmacht Gottes; — der gesprochen: es werde Licht und es ward Licht u. s. w., sollte er nicht auch Brod und Wein zu seinem Leib und Blut machen können? Durch die Anrufung (*ἐπίκλησις*) des heiligen Geistes werden die Elemente, gleichwie Maria (Luc. 1, 35), von der Macht des Geistes überschattet, welcher letztere Gedanke in vielen griechischen Liturgien vorkommt, im Unterschiede von den abend-

ländischen, die ihn nicht haben. Es ist derselbe Leib, der im Schooss der Maria war, aber deswegen nicht vom Himmel herunter gekommen, sondern Brod und Wein wird in Leib und Blut Christi umgewandelt (μεταποιοῦνται); wie nahe diese Ansicht an die Wandlung der Substanz anstreift, liegt auf der Hand. Dass nicht gesagt wird, Jesu Leib und Blut sei vom Himmel herabgekommen, ändert nichts an der Sache [1]).

Von ganz anderer Art ist die schriftstellerische Thätigkeit und Gelehrsamkeit des Photius. Er kommt hier zunächst von dieser Seite in Betracht. Geboren in Constantinopel, wahrscheinlich zu Anfang des 9. Jahrh., im Schoosse einer begüterten, angesehenen und dem Bilderdienst ergebenen Familie, bildete er sich nicht zum Theologen im engeren Sinne aus, betrieb die Wissenschaften im weitesten Umfange, und übertraf darin alle Zeitgenossen. Deswegen verzichtete er nicht auf das praktische Leben; er wurde Secretär am kaiserlichen Hofe und Hauptmann der kaiserlichen Leibwache (Protospatarios). Da wurde der bereits berühmte Mann in die kirchlich politische Sphäre hineingezogen, wovon später die Rede sein wird.

Als Gelehrter hat er ausserordentliche Verdienste, welche nicht allein der Theologie, sondern ebensosehr der Philologie, Kirchenrechtskunde und Literaturgeschichte angehören. Das wichtigste Denkmal seiner Gelehrsamkeit ist die unter dem Namen der Bibliothek oder des μυριόβιβλος bekannte kritische Sammelschrift, ein Erzeugniss eines riesenhaften Fleisses. In 280 codices d. h. Abschnitten von ungleicher Länge berichtet er über ebensoviele Schriften der verschiedensten Gattungen und Verfasser; er gibt Auszüge daraus, und fügt zahlreiche Erläuterungen hinzu. Unter den aufgeführten Autoren zählt man achtzig, die uns ohne diese Sammlung gänzlich unbekannt geblieben wären. Von grosser Bedeutung ist ferner der *νομοκάνων*, welcher die Kanones der anerkannten Concilien nebst den Synodalschreiben und die kirchlichen Staatsgesetze enthält. Dazu kommt eine Schrift über die Manichäer, die mit der Schrift des Petrus Siculus über die Paulicianer ausserordentlich viele Aehnlichkeit hat. Neuere Untersuchungen von Engelhardt und Gieseler haben bewiesen, dass Photius vor 867, Petrus 868 seine Schrift verfasst hat. Dieser hat jenen als Quelle benützt. Dazu kommt die ziemlich vollständige Sammlung seiner Briefe, die auf die Sinnesart des Mannes und die Vorkommenheiten seines Amtslebens Licht werfen, sowie eine Anzahl anderer Schriften, ausser dem sogenannten Lexicon des Photius, solche, welche gewisse dogmatische Punkte behandeln, wozu in neuester Zeit *Photii liber de spiritus sancti mystagogia* (ed. Hergenröther 1857) gekommen ist [2]).

1) S. üb. Joh. v. Dam. Baur, Geschichte der Lehre von der Dreieinigkeit 2. Bd. 176 ff. Dorner, Christologie, 2. Theil S. 27. Landerer, Artikel in der Realencyklopädie 1. Ausgabe. Steitz, die Abendmahlslehre der griech. Kirche in Dorner's Jahrbüchern §. 37. Die Werke auch bei Migne Patrologie S. gr. 94—96.

2) Photius ist behandelt worden von Cave, Oudin, Brucker, le Quien, Fabricius. Jager histoire de Photius. Loewen 1845, von Daniel bei Ersch u. Gruber, und von Gass in der Realencyklopädie. Des Photius opera omnia in 4 Tomi finden sich auch bei Migne in der älteren Ausgabe.

Von anderen griechischen Gelehrten dieser Zeit nennen wir Simeon Metaphrastes,

§. 4. Verhältnisse zur römisch-katholischen abendländischen Kirche bis zur gänzlichen Trennung beider Kirchen.

Vita S. Ignatii v. Nicetas David Paphlago. — bei Mansi XVI. Metrophanis epistola ad Manuelem bei Baronius ann. 870 n. 45. Theophanes continuatus bei Migne. J. G. Walch, historia controversiae Graecorum Latinorumque de processione Spiritus sancti. Jena 1751. Neander 4. Bd. Gieseler 2, 1. Pichler a. a. O. erster Band.

Photius war nicht nur ein ausgezeichneter Gelehrter, er war auch Kirchenfürst, und in grosse kirchliche Streitigkeiten verflochten, in denen er die glänzenden Eigenschaften seines Geistes zeigte, aber auch die Ehre seines Namens trübte, von den einen seitdem über Gebühr getadelt, von den anderen über Gebühr gelobt.

Er war noch Laie, wie bevorwortet, kaiserlicher Secretär und Hauptmann der kaiserlichen Leibwache, als er zum Patriarchen von Constantinopel ernannt schnell durch die klerikalischen Grade hindurchgetrieben wurde. So wollten es nämlich die Kirchengesetze. Die Ursache dieser schnellen Beförderung und auffallenden Ernennung war diese. Der bisherige Patriarch Ignatius, ein sehr achtungswerther Mann und reiner Charakter widersetzte sich dem Despotismus des Cäsar Bardas, des Oheims des jungen Kaisers Michael III., und dessen wüstem Leben, zu welchem er auch den Kaiser zu verführen suchte. Es kam dahin, dass der Patriarch den Wüstling vom Abendmahl ausschloss, worauf er unter nichtigen Beschuldigungen abgesetzt und verbannt wurde; seine Anhänger wurden grausam misshandelt. Photius erhielt seine Stelle; eine Synode in Constantinopel 859 unter Vorsitz des Photius sprach über Ignatius das Urtheil der Absetzung. Die darüber in Constantinopel entstandene Kirchenspaltung beizulegen, wurde Papst Nikolaus I. ersucht, ein energischer, vom Bewusstsein seiner Würde als Inhaber des apostolischen Stuhles erfüllter Mann. Man ging bei diesem Recurs an den Papst von der Voraussetzung aus, dass der Papst in Verbindung mit einer Synode handeln sollte, wobei man hoffte, den Papst gehörig zu beeinflussen. Nikolaus aber, der auch von der Partei des Ignatius um Hülfe ersucht wurde, im Bewusstsein eine gerechte Sache zu vertheidigen, trat sogleich als oberster Richter auf. Er erklärte des Ignatius Absetzung für ungültig, weil sie ohne Vorwissen des römischen Stuhls geschehen sei, ebenso des Photius Wahl, weil er entgegen den sardicensischen Beschlüssen und den Decretalen mehrerer Päpste vom Laien unmittelbar zum Bischof befördert worden sei [1]. Photius erwi-

---

Patriarch von Constantinopel, † c. 990, Verfasser von 200 Leben der Heiligen. Eutychius, Patriarch v. Alexandrien, † 940, Verfasser v. Annalen ab u. c. bis 940. Oecumenius, Bischof v. Tricca u. Thessalien, † c. 990, schrieb Commentare zu der ApG., den paulinischen und katholischen Briefen, Theophylakt, Erzbischof der Bulgaren, zu Achrida † 1107, schrieb Commentare zu den 12 kleinen Propheten, zu den 4 Evangelien, ApG., paul. Briefen; die exegetischen Arbeiten dieser Männer sind für uns noch wichtig, sofern sie für Textkritik zu gebrauchen sind und manche ältere Auslegungen von Kirchenvätern enthalten.

1) Nikolaus berief sich auf pseudo-isidorische Decretalen und machte naiver Weise Photius Vorwürfe, dass er sie nicht kannte.

derte, dass jene Kanones und Decretalen im Morgenlande keine Gültigkeit hätten, und der Papst möchte sich doch innerhalb der Grenzen seiner Berechtigung halten. Der Papst schickte darauf Gesandte nach Constantinopel. Sie erschienen auf einer Synode daselbst 861, ebenfalls Ignatius; dieser wurde aber beschimpft und zur Unterschreibung seiner Abdankung gezwungen (man führte ihm die Feder). Denn seine Anhänger waren von der Synode ausgeschlossen; nur seine Feinde hatte er vor sich. Die bestochenen und überlisteten römischen Legaten bestätigten das Urtheil der Synode und berichteten darüber an den Papst; aber auch Ignatius und seine Partei statteten Bericht in Rom ab. Nikolaus cassirte das ihm vorgelegte Urtheil auf einer römischen Synode 863, erklärte sich für Ignatius und gegen Photius als abgesetzt, ungeachtet der drohenden Gegenerklärungen des Kaisers. Photius behielt seine Stelle.

Diese Missverhältnisse zwischen beiden Kirchen wurden genährt durch eine Streitigkeit über Kirchengebiet. Bogoris, König der Bulgaren, nachdem er die griechische Taufe angenommen, fürchtete dadurch die politische Selbständigkeit gegenüber dem griechischen Reiche zu verlieren, schloss sich daher an die lateinische Kirche an und erhielt von Papst Nikolaus Lehrer für sein Volk. Darob erbittert, erliess Photius ein heftiges Circularschreiben, Encyklika (griechisch und lateinisch bei Migne *Photii opera omnia Tomus II. p. 721 seq.*, bei Baronius *ann. 863 n. 34 lat.*), worin er die römische Kirche beschuldigte, die Bulgaren mit ihrer Ketzerei angesteckt zu haben. Als Irrthümer der lateinischen Kirche waren genannt das Fasten am Sonnabend, der Cölibat der Priester und die Lehre vom Ausgehen des heiligen Geistes vom Vater und vom Sohne. Diese Encyklika war zugleich ein Einladungsschreiben zu einer Synode in Constantinopel 863; die Patriarchen von Alexandrien, Antiochien und Jerusalem schickten aber keine Abgesandten zur Synode; diesen Mangel wusste man durch gezwungene Werkzeuge zu ersetzen. Nach einigem Widerstreben sprach Photius auf dieser Synode über den Papst das Anathema und die Absetzung aus. Doch darüber verlor man in Rom keineswegs den Muth. Die genannte Encyklika wurde auf Befehl des Papstes von einigen fränkischen Bischöfen, die für die gelehrtesten galten, widerlegt [1]). Bald kamen auch politische Ereignisse wie gerufen dem Papste zu Hülfe. In demselben Jahre wurde Kaiser Michael ermordet; der Urheber seines Todes, der Macedonier Basilius, bestieg den Thron, setzte aus politischen Gründen Photius ab und Ignatius wieder ein. Eine Synode in Rom unter Papst Hadrian 868 und eine in Constantinopel 869 bestätigten diese Entscheidung und sprachen über Photius das Anathema aus (Concilium Oecumenicum VIII, die Acten s. bei Mansi XVI.); so war er plötzlich von der Höhe seiner Macht heruntergestürzt.

Doch hörten die Streitigkeiten mit Rom nicht auf. Ignatius, begünstigt durch den politischen Einfluss des neuen Kaisers auf die Bulgaren, nahm

---

1) Verloren sind die Schriften des Odo, Bischofs von Beauvais, des Ado, Erzbischofs von Vienne. Erhalten sind des Ratramnus contra Graecorum opposita libr. IV. d'Achery Spicilegium 1. 63 und bei Migne in Opera des Ratramnus S. lat. 120.

dieses Land wieder unter seine geistliche Obhut. Vergebens wiedersetzte sich Hadrian II., Nachfolger des 867 gestorbenen Nikolaus, indem er sich auf sein oberstes Recht berief. Als Photius 878 nach dem Tode des Ignatius und mit diesem vorher wieder ausgesöhnt, den Stuhl von Constantinopel wieder bestieg, erkannte ihn der Papst Johann VIII. als Patriarchen an, in der Hoffnung, er werde dem römischen Stuhle die Bulgarei abtreten. Er beschickte zu dem Ende ein neues oekumenisches Concil 879, worauf das von 869, welches Photius abgesetzt hatte, als ungültig erklärt wurde. Mit Höflichkeit hielt man die Legaten hin, man sagte ihnen, es sei Sache des Kaisers, die Dioecesen zu bestimmen. Photius erklärte, wie gerne er die Mühen und Sorgen der geistlichen Verwaltung der Bulgarei opfere; eigentliche Verhandlungen wegen dieser Frage fanden nicht statt. Der Papst, der sich überlistet sah, sprach nun das Anathema über Photius aus 882, welches Urtheil auch die Nachfolger streng aufrecht gehalten haben. Er gerieth in den Verdacht sich politische Umtriebe erlaubt und Staatsgelder unterschlagen zu haben; so kam es, dass er 886 von Kaiser Leo dem Philosophen in ein armenisches Kloster verwiesen wurde, in welchem er c. 890 starb. Bei den Lateinern blieb das Concil von 869 das achte, bei den Griechen das von 879, von den Lateinern *Pseudosynodus Photiana* genannt.

Seit dieser Zeit bestand wenn auch eine gewisse Ruhe, so doch kein Friede, der ja nur auf gegenseitige Verständigung und Anerkennung gegründet sein kann. Im Jahre 1024 machten die Griechen den vergeblichen Versuch, den Papst zu bewegen, dass er den Patriarchen von Constantinopel neben sich als den obersten Bischof anerkennen möchte. Es erhob sich dagegen in Italien allgemeiner Widerspruch. Der griechische Kaiser verhütete aus politischen Gründen völlige Trennung. Die Verhältnisse blieben feindseliger Art. Seit der Encyklica des Photius zweifelten die Griechen mehr als früher an der Orthodoxie der Abendländer.

Der innere Zwiespalt kam zum völligen Ausbruche, seitdem Michael Caerularius, Patriarch von Constantinopel, den in manchen bulgarischen Klöstern u. Kirchen bestehenden lateinischen Cultus aufhob und in einem Schreiben an den Bischof Johannes von Trani in Apulien die sogenannten ketzerischen Irrthümer der römischen Kirche rügte; es war eine förmliche Kriegserklärung gegen diese Kirche, übrigens auch im Namen des Erzbischofs Leo von Achrida, der Metropole der Bulgarei, erlassen. Es wurde darin den Lateinern vorgeworfen, ungesäuertes Brod im Abendmahl zu geniessen, worin der Patriarch eine Hinneigung zum Judenthum sah; dazu kam der Vorwurf, am Sabbathe mit ungesäuertem Brode zu fasten, Ersticktes zu geniessen gegen die Verordnung Apg. 15, 29; in der Fastenzeit das Hallelujah zu singen; vom Ausgange des heiligen Geistes war nicht die Rede. Es sollten nun die Lateiner, im Verlaufe des Streites Azymiten gescholten, diese Gebräuche aufgeben, damit Griechen unb Lateiner eines Glaubens würden. Der Brief, bestimmt zu weiterer Verbreitung, kam in die Hände des Cardinals Humbert, der ihn ins Lateinische übersetzte und dem Papste Leo IX. übergab[1]). Dieser liess ein langes Widerlegungsschreiben aufsetzen, worin er sich auf die Oberhoheit des

*) Nur noch lateinisch vorhanden bei Baronius ad annum 1053 N. 22.

römischen Stuhles berief und insbesondere erwähnte, dass in den griechischen Kirchen Roms der griechische Ritus beobachtet werde, und dass es auf dergleichen äussere Verschiedenheiten nicht ankomme; diese allein vernünftige Meinung hatte schon Ratramnus in der genannten Schrift ausgesprochen. Kaiser Monomachus suchte vergebens eine Aussöhnung zu Stande zu bringen. Da machten die päpstlichen Gesandten in Constantinopel übertriebene Forderungen. Zu gleicher Zeit erschienen heftige Schriften der Lateiner gegen die Griechen. Es traten auch neue Vertheidiger der griechischen Kirche auf, worunter der Mönch Nicolaus Pectoratus, der besonders den Priestercölibat der lateinischen Kirche rügte. Er musste zwar im Beisein der Legaten auf Befehl des Kaisers seine Schrift verbrennen. Allein der Patriarch blieb unerschütterlich in seinem fanatischen Zelotismus, worauf die päpstlichen Gesandten, an deren Spitze Cardinal Humbert, am 16. Juli 1054 vor dem gesammten Klerus und Volke eine Charta excommunicationis auf den Hauptaltar der Sophienkirche niederlegten, welche mit kluger Schonung des Hofes und des Volkes — der Kaiser und die Bürger dieser Stadt seien zwar christlich, — erklärte, Michael mit seinen Anhängern solle verflucht sein, mit allen Ketzern, den Teufeln und seinen Anhängern. Darauf verliessen sie die Kirche, schüttelten den Staub von den Füssen und verliessen die Stadt. Michael schleuderte auf einer Synode desselbigen Jahres den Bannstrahl auf Rom zurück. Die übrigen griechischen Patriarchen schlossen sich an Constantinopel an. Zur Ehre der griechischen Geistlichkeit sei es gesagt, dass sich in ihr Männer fanden, welche das Kleine als klein, und das Grosse als gross zu erkennen wussten. So schreibt Bischof Theophilus von Antiochien an Caerularius: das wesentliche sei die Lehre vom Ausgange des heiligen Geistes; über die anderen Divergenzpunkte könnte man hinwegsehen. Er war aber Grieche genug und dazu Sohn seiner Zeit, um die Grösse der genannten dogmatischen Differenz zu übertreiben [1]).

So war denn die verhängnissvolle gänzliche Trennung beider Kirchen als nothwendige Folge des sich entwickelnden Papstthums eingetreten. Ohne die päpstlichen Ansprüche hätte der Streit keineswegs einen so acuten Charakter angenommen.

II. Die Sekten der griechisch-morgenländischen Kirche. Die Paulicianer.

S. Petri Siculi historia Manichaeorum gr. et lat. ed. Matthäus Raderus, Ingolstadt 1604. 4. Gieseler, Göttingen 1846. 4. (Petrus Siculus war c. 870 vom kaiserlichen Hofe nach Armenien geschickt worden, um die Paulicianer zu erforschen). Photius Schrift gegen die neuen Manichaeer. Gieseler's Untersuchungen über die Geschichte der Paulicianer in den Studien u. Kritiken 1829. Dazu vgl. Neander 3, 492. C. Schmidt, Artikel in der Realencyklopäd. 1. Ausgabe.

Der innere Zustand der griechischen Kirche war geeignet, nicht nur den seit älterer Zeit bestehenden Sekten Dauer zu sichern, sondern auch neue

*) κακὸν δὲ καὶ κακῶν κάκιστον ' ἐν τῷ ἁγίῳ συμβόλῳ προσθήκη.

ins Leben zu rufen. Aber diese neuen Sekten, indem sie die Irrthümer und Gebrechen der herrschenden Kirche bekämpften, hielten selbst wieder andere entgegengesetzte Irrthümer fest. Ein Irrthum rief den anderen hervor, ein Extrem trieb zum entgegengesetzten Extrem.

Diess bezieht sich auf die neue Sekte der sogenannten Paulicianer, *Παυλικιανοί*, so genannt wegen ihrer Hochschätzung des Apostels Paulus, während sie selbst sich nicht so, sondern einfach Christen nannten. Um 660 nahmen sie ihren Anfang, sich anschliessend an die Ueberreste der gnostisch-marcionitischen Parteien. Constantinus, Stifter der Sekte, gebürtig aus Mananalis bei Samosata in Syrien, angeregt durch das Lesen des N. T., verband auf eigenthümliche Weise dualistische und christliche Lehren. Er gründete in Kibossa in Armenien die erste Gemeinde; er machte sich geltend als Reformator, um auf das ursprüngliche Christenthum zurückzugehen. Er nannte sich Silvanus, um seine Anschliessung an den Apostel Paulus zu bezeichnen. Nachdem er 27 Jahre lang in diesen Gegenden gewirkt, wurde er auf Befehl des Kaisers gesteinigt. Unter seinen Nachfolgern blieb es Sitte, Namen der Begleiter des Apostels Paulus anzunehmen. Die Versuche, sie zu bekehren, blieben ohne Erfolg. Die Sekte verbreitete sich und gewann manche der Gegner derselben, aber die bilderstürmenden Kaiser waren ihnen nicht gewogen, weil sie die Zusammenstellung mit ihnen vermeiden mussten. Der Staatsbeamte Simeon, den Kaiser Pogonatus nach Armenien geschickt, um sie zu verfolgen, wurde von ihnen gewonnen, unter dem Namen Titus ein Haupt der Sekte und starb 690 auf dem Scheiterhaufen. Andere Häupter sind Paulus, † c. 715. Gegnaesius, Timotheus, † c. 745, Josephus Epaphroditus, † c. 775. Unter Baanes gerieth die Sekte in Verfall; er war ein dem Laster ergebener Mensch, daher nur der Schmutzige (*ὁ ῥυπαρός*), genannt. Um das Jahr 801 trat Sergius gegen ihn auf, ursprünglich griechischer Katholik, aus Galatien gebürtig, wurde er durch eine Paulicianerin für die Sekte gewonnen. Unter dem Namen Tychicus trat er zu ihr und war volle 34 Jahre für dieselbe thätig und wirkte nicht blos für Verbreitung, sondern auch für Sittenreform derselben. Nach dem Vorbilde des Apostels trieb er ein Handwerk, das eines Zimmermanns, er gab auch den Gemeinden paulinische Namen: Philippi, Korinth, Kolossae u. a. Man hat ihm mit Unrecht vorgeworfen, dass er sich für den Paraklet gehalten und ausgegeben.

Die Erfolge der Wirksamkeit des Sergius bewogen Kaiser Leo den Armenier die Paulicianer heftiger als je zu verfolgen. Dadurch wurde Sergius genöthigt, mit einem grossen Theile seiner Anhänger sich in den von den Sarazenen beherrschten Theil von Armenien zu flüchten, wo man ihnen Argaum als Wohnsitz anwies. Begünstigt von den Sarazenen als den Feinden der griechischen Herrschaft, und von glühendem Hasse gegen ihre Verfolger erfüllt, machten sie nun Einfälle in das griechische Reich; das war aber nicht nach dem Sinne des Sergius, der im Jahre 835 durch einen fanatischen Anhänger der griechischen Kirche getödtet wurde. Nach dem Tode des Sergius beschlossen die Paulicianer, die Leitung des Ganzen nicht mehr blos einem einzelnen Lehrer, sondern mehreren (*συνέκδημοι*

genannt), zu übertragen; es waren zunächst die vertrauteren Schüler des Sergius. Damit hing zusammen eine blutige Verfolgung der Baaniten, Anhänger des Baanes, von Seiten der Anhänger des Sergius, Sergioten, denen es angelegen war, die Schmach einer unsittlichen Richtung von sich abzuwälzen; es erfolgte eine Aussöhnung der beiden Parteien. Der inneren Verfolgung hatte die Verfolgung von aussen ein Ende gemacht. Die Kaiserin Theodora, dieselbe die wir als fanatische Bilderverehrerin kennen, verfolgte die Paulicianer im griechischen Armenien auf die fürchterlichste Weise, so dass bei hundert tausend Paulicianer auf kaiserlichen Befehl getödtet worden sein sollen. Damals erhielten sie ein neues weltliches Oberhaupt in der Person des Karbeas, eines der kaiserlichen Feldherrn, der, empört über diese Greuel mit 5000 Paulicianern nach Argaum unter sarazenischen Schutz sich flüchtete. Hier ward er als Haupt der ganzen Sekte anerkannt, die nun immermehr einen politischen, kriegerischen Charakter annahm. Es erhoben sich neue Niederlassungen, die Städte Amara und Tephrica, 845, von wo aus sie Einfälle in das griechische Gebiet machten. Mit der Zerstörung von Tephrica durch Kaiser Basilius den Macedonier im Jahre 871 war der Sekte keineswegs ein Ende gemacht. Später beschloss Kaiser Tzimisces, Feldherr unter Kaiser Nicephorus und Mörder desselben, dem Kriege mit diesen gefährlichen Nachbarn ein Ende zu machen, indem er einen Theil nach Philippopolis in Thracien versetzte (970) und ihnen Religionsfreiheit gewährte. Von da breitete sich die Sekte in Macedonien, Epirus, Bulgarei aus, doch dienten sie in den kaiserlichen Heeren. Im Jahre 1115 gelang es dem Kaiser Alexius Commenus einen Theil durch persönliche Bekehrungsversuche, unterstützt durch materielle Gunstbezeugungen zum Eintritt in die orthodoxe Kirche zu bewegen. Für solche Bekehrte baute der Kaiser Philippopolis gegenüber die Stadt Alexiopolis. Die Sekte bestand noch lange im Geheimen fort.

Was war nun das Religionssystem der Paulicianer? Vor allem steht fest, dass bei ihnen nicht ein eigentliches Wiederaufleben der Manichäer statt fand. Es ist aber nicht möglich, ihr Religionssystem im Zusammenhange zu reproduciren; dazu sind die Quellen zu dürftig. Die Grundlage des Systems war der Dualismus, der Gegensatz zweier Principien und zweier Reiche. Dem einen gehört alles Geistige an, dem anderen alles Sinnliche. Demnach kann der menschliche Leib nur das Werk des bösen Geistes sein, während die Seele von dem guten Geiste geschaffen worden. Sie lehrten, der böse Geist beherrsche diejenigen, die sich ihm freiwillig ergeben, und in solchem Grade, dass sie sich in keiner Weise dem Strahle der Wahrheit zuwenden könnten. Aus ihrem Dualismus ergab sich ihre Stellung zur heil. Schrift und die Eigenthümlichkeit ihres Cultus. Sie verwarfen das Alte Testament, als sich auf den bösen Geist, den Demiurgen beziehend; die Propheten, meinten sie, seien Betrüger gewesen; im Neuen Testament nahmen sie die vier Evangelien, die Apostelgeschichte, die paulinischen Briefe und die katholischen Briefe unverändert an; die Briefe Petri, als desjenigen, der den Herrn verleugnet hatte, verwarfen sie. Ihre Auslegung war durchaus allegorisch. Sie verwarfen die Verehrung der Maria als der θεοτόκος. Christus, sagten sie, habe seinen Leib

nicht von ihr erhalten, sondern aus dem Himmel mitgebracht, es war demnach ein Scheinkörper, was zu ihrem Dualismus passte. Im Cultus beflissen sie sich der äussersten Einfachheit; sie verehrten auch keine Heiligen; die Katholischen verachteten sie als Diener des Demiurgen, von einer Verehrung des Kreuzes wollten sie nichts wissen, da es Marterwerkzeug gewesen, Taufe und Abendmahl begingen sie ohne sinnliche Elemente, blos durch Aussprechen der betreffenden Worte des Herrn [1]). Ihre schmucklosen Kirchen nannten sie Bethäuser (*προςευχάς*). Sie hielten sehr an der fortdauernden Erleuchtung durch den heiligen Geist, sie verwarfen alle Hierarchie, und es wird hervorgehoben, dass sie jedermann das Lehren der heil. Schrift gestatteten. An der Spitze des Ganzen stand ein Vorsteher, aber wie bevorwortet, bald mehrere; ihnen zur Seite standen vertrautere Schüler (die bereits genannten *συνέκδημοι*), sie waren im Besitze der Gaben des heiligen Geistes; den *συνέκδημοι* zur Seite standen auch die Notarien, Wächter des geschriebenen Wortes; diese standen anfangs noch unter den *συνέκδημοι,* wurden ihnen aber nach und nach gleichgestellt. Der Vorwurf der Unzucht, der ihnen gemacht wurde, bezieht sich auf einen Theil der Baaniten; den Cölibat der Geistlichen kannten sie nicht. Nicht ganz mit Unrecht warf man ihnen Verstellung und heimtückisches Wesen vor. Gegnaesius Timotheus, nach Constantinopel berufen und vom Patriarchen ausgeforscht, warum er aus der katholischen Kirche ausgetreten, erwiderte, er sei nicht aus der katholischen Kirche ausgetreten, er verstand darunter die Gemeinschaft seiner Sekte. Warum er das Kreuz nicht verehre; er verehre es, er meinte dabei Christum; warum er Leib und Blut Christi verachte; das sei nicht der Fall, er verstand darunter die Lehre Christi. Warum er überhaupt den orthodoxen Glauben verleugnet habe; er habe ihn nicht verleugnet, darunter verstehend den Glauben, wie er sich für die Paulicianer gestaltete. Warum er die *παναγία θεοτόκος* nicht verehre; er verehre sie, er verstand darunter das obere Jerusalem. So verschaffte sich Gegnaesius einen Freibrief gegen die fernere Verfolgung; die Schuld solcher Verstellung fällt aber gewiss ebenso sehr denen zur Last, welche sie durch hartes, grausames Verfahren veranlassten [2]).

Vorderasien war der fruchtbare Boden für neue Sekten, die aus der Vermischung des Christenthums mit anderen Religionselementen hervorgingen. Im neunten Jahrhundert zeigte sich in Phrygien die Sekte der Athinganer, *ἀθίγγανοι,* hervorgegangen aus der Vermischung des Judenthums mit dem Christenthum, vielleicht mit Beziehung auf Kol. 2, 21 so genannt (Neander 4. Bd. S. 660). Armenien blieb Hauptsitz von Sekten, so die Sekte der Sonnenkinder, Arevurdis, hervorgegangen aus der Vermischung christlicher und zoroastrischer Ideen 833—854; sie

---

1) Petrus Siculus: sie sagen, es war nicht Brod und Wein, was der Herr seinen Jüngern bei der Mahlzeit gab, sondern *συμβολικῶς* übergab er ihnen die Worte (der Einsetzung) als Brod und Wein (*ὡς ἄρτον καὶ οἶνον*).

2) Dass sie keine Manichäer waren, zeigt Schmidt a. a. O.; mit Recht führt er sie auf Reste von Marcionitischen Parteien zurück.

wurden reorganisirt durch **Sembat** und **Medschusik**. Sie siedelten sich in Thondrak in der Provinz Ararat an, daher Thondracener genannt und sie zeichneten sich aus durch heftige Bekämpfung der katholischen Symbolik. Unter grosser Verfolgung breitete sich die Sekte in Armenien aus. Denjenigen, welche man noch am mildesten behandelte, wurde auf der Stirne das Bild eines Fuchses eingebrannt, als Bild des Ketzers, der den Weinberg des Herrn verwüstet. Im Jahre 1102 soll sich der griechisch-katholische Bischof **Jakob**, geistliches Haupt der Provinz Harkh, an sie angeschlossen haben; doch die Ketzerei desselben ist nicht erwiesen, da zwei Synoden ihn keiner Ketzerei überführen konnten.

Im elften Jahrhundert zeigten sich in Mesopotamien die **Euchiten**, auch **Enthusiasten**, so genannt, weil sie ihr Gebet als den Gipfelpunkt der christlichen Vollkommenheit bezeichneten, und weil sie sich der Entzückung (*ἐνϑουσιασμος*), in der ihnen besondere Offenbarungen zu Theil wurden, rühmten; es waren Mönche wie auch die älteren Euchiten und zwar Dualisten, die einen dem absoluten, die anderen dem relativen Dualismus ergeben. Nach diesen hat der eine der beiden höchsten Söhne Gottes sich gegen ihn empört; er brachte die sichtbare Welt hervor, um ein unabhängiges Reich in derselben zu gründen. Der jüngere Sohn, Christus genannt, der Gott treu geblieben, trat an die Stelle des älteren Sohnes; er wird das Reich des Bösen zerstören und erlösend fortwirken bis zur endlichen Wiederbringung aller Dinge. Die absoluten Dualisten sollen den bösen Geist selbst göttlich verehrt haben. **Michael Psellus** (*περὶ ἐνεργείας δαιμόνων διάλογος*. Norimbergae 1838)[1], dem wir alle diese Nachrichten verdanken, erzählt auch von nächtlichen Ausschweifungen, welchen diese Leute bei ausgelöschten Lichtern sich ergeben hätten; doch es sind dieselben Beschuldigungen, die schon den ersten Christen gemacht wurden.

Was wir über die übrigen orientalischen Kirchenparteien, die **Jakobiten**, die **Maroniten**, die **armenischen** Christen, die **Nestorianer** und die **Thomaschristen** zu sagen haben, werden wir in die zweite Periode des römischen Katholicismus aufnehmen.

---

1) Auszüge daraus bei Gieseler II, 1. 403.

Zweite Abtheilung.

Die Geschichte der lateinisch-abendländischen Kirche.

Erster Abschnitt.

Aeussere Geschichte der Kirche. Verbreitung, Beschränkung, Verfolgung derselben.

§. 1. Wirksamkeit des Bonifatius[1]), genannt Apostel der Deutschen.

Quellen: die Schriften des Bonifatius, namentlich die Briefe, vom Holländer de Wal. — Ferner die Statuten und Capitularien der fränkischen Kirchenversammlungen aus der Zeit und unter dem Einflusse des Bonifatius in den Monumenta Germaniae historica von Pertz. Tom. II, f. 333. Hauptsächlich hat Jaffé in seiner bibliotheca rerum Germanicarum die den Bonifatius betreffenden Acten und Briefe kritisch gesichtet herausgegeben. Die Ausgabe von Giles, London 1844, ist schlecht und kann durchaus nicht in Betracht kommen. Die Biographie des Bonifatius bei Pertz rührt nicht her von dem Freunde und Zeitgenossen desselben, Wilibald, Bischof von Eichstädt, sondern von einem Priester desselben Namens, einige Zeit nach dem Tode des Bonifatius geschrieben. Eine kürzere Biographie rührt her von einem unbekannten Priester bei St. Martin in Utrecht. Unter den Bearbeitungen ist, abgesehen von der katholischen Tendenz-Schrift des Pfarrers Seiler (1845), hervorzuheben die Schrift von Müller, Prediger der Taufgesinnten, erschienen 1869 und 1870, die vollständigste Monographie über diesen Gegenstand. Dazu kommt die Arbeit von August Werner, Leipzig 1875: Bonifacius, der Apostel der Deutschen und die Romanisirung von Mitteleuropa[2]). Schon Rettberg hat in seiner Kirchengeschichte Deutschlands 1. Band 1846, 2. Band 1848 das Licht über diesen so verschieden beurtheilten Mann aufgesteckt. Ebrard in dem Theil I S. 427 angeführten Werke beschäftigt sich ausführlich mit Bonifatius, und Werner a. a. O. S. 8. 9 mit Ebrard. Werner sowie Rettberg sprechen sich weitläufig aus über die auf Bonifatius bezügliche Literatur.

„Den Namen, Apostel der Deutschen,“ sagt Rettberg, „verdient er nicht dadurch, dass er der erste Glaubensprediger in Deutschland war, sondern nur dadurch, dass er die längst begonnene Pflanzung theils erweiterte, theils in eine festere Ordnung brachte.“ Mit diesem zweiten Theile seiner Wirksamkeit hängt zusammen das Anknüpfen an Rom, be-

---

1) Für die neuere Schreibung Bonifatius statt Bonifacius entscheidet, dass in den inscrr. christ. von Rossi B. 1 bis zum 6. Jahrh. sich nur Bonifatius geschrieben findet. In den Urkunden aus der Zeit Pipin's und Karl's wechseln beide Schreibungen. Der Name führt nach Schuchart (Vocalism. des Vulgärlat. 3, 317) sich zurück auf bonum fatum, vgl. Bonaventura. S. Böhmer Regesta archiepp. Mogunt. Einl. S. V f.

2) S. die Anzeige des Werks im theologischen Literaturblatt 1877, 17. März, Nr. 6.

stimmter gesagt, die Unterwerfung unter Rom, und das Bestreben, die ganze Kirche, in der er als Missionar wirkte, Rom zu unterwerfen. „Es ist wahr, sagt Rettberg, Bonifaz hat die nationale, selbstständige Entwicklung der deutschen Kirche unterbrochen, hat sie unter Roms Zucht gestellt, aber ein Blick auf die unzweifelhaft unter Karl Martell schon hereinbrechende Auflösung der kirchlichen Dinge kann jene Zucht nur für ein Mittel erklären, um starke Formen zu schaffen und darin neues Leben gedeihen zu sehen.“ — Im Wesentlichen urtheilt eben so Werner. Er macht darauf aufmerksam, dass nach der Niederwerfung der weltlichen Macht Roms dasselbe als kirchliche Macht, verherrlicht als mythischer Stuhl des Apostelfürsten, aufs neue seine Burgen und Castelle in fremden Landen aufrichtete, um die feindseligen Einwohner an Unterwerfung zu gewöhnen: Klöster und Bischofsitze, Kirchen und Zellen, in denen die Geister in Zucht und Gehorsam genommen und zugleich die iro-schottischen Missionare, die Vertreter des alten Katholicismus beseitigt wurden.

Wir haben in der Geschichte des Bonifatius drei Epochen zu unterscheiden: 1) die Zeit seiner Mission in Deutschland; 2) die Zeit seiner kirchlich organisirenden Thätigkeit im gesammten Frankenreiche; 3) die Zeit seines Zurücktretens von dem Schauplatz der kirchlichen Kämpfe und seinen Ausgang.

In dem austrasischen Franken, dem eigentlichen Sitze seiner Thätigkeit waren damals drei verschiedene Bestandtheile zu unterscheiden: 1) ganz christianisirte Striche westlich vom Rhein, die alten römischen Provinzen, worin die Folgen des Einbruchs der Franken schon längst überwunden sind; 2) theilweise bekehrte Länder, Ostfranken (Thüringen, Bayern); 3) ganz heidnische Gegenden, Niederhessen bis zu den Grenzen der Sachsen. Die fränkische Geistlichkeit war in einem gesunkenen Zustande, besonders in Austrasien. Bonifatius bezeichnet sie als vom Christenthum abgefallen, die Zahl der Irrlehrer grösser als die der Rechtgläubigen, er nennt sie auch Mörder und Ehebrecher, ep. 82. Man muss sich aber sehr hüten, diesen Beschuldigungen unbedingten Glauben zu schenken; so versteht Bonifatius unter Mördern und Ehebrechern solche Geistliche, welche Kriegsdienste leisten und das Cölibatgelübde nicht geleistet haben. In Ostfranken fand überdies eine wunderliche Vermischung von Christenthum und Heidenthum statt. Es gab christliche Priester, die dem Wuotan (dem germanischen Mercur) opferten und an Opferschmäusen Antheil nahmen (Rettberg 1, 325). Ein *indiculus superstitionum* (bei Pertz III) vom Jahre 743 gibt eine deutliche Vorstellung von dem noch herrschenden heidnischen Aberglauben (Rettberg 1, 328). Ausserdem fehlte kirchliche Ordnung und fester Verband. Das Synodalinstitut war zumal in Austrasien fast gänzlich verschwunden. In einem Schreiben des Bonifatius vom Jahre 742 lesen wir, dass nach Aussage älterer Leute die Franken seit mehr als 80 Jahren keine Synode gehalten; die iro-schottischen Missionare hatten zwar einen an sich lobenswerthen Unabhängigkeitsgeist, verfielen aber zum Theil in Irrthümer.

Bei solchem Zustande der Dinge trat Bonifatius auf.

Winfrid (Wynfried oder Winfrith) geboren c. 682 in England von

ritterlichen Eltern, zeigte früh Neigung zum klösterlichen Leben, welche endlich das Widerstreben des Vaters überwand. Es kann sein, dass er schon damals im Kloster den Namen Bonifatius erhielt. In diesen englischen Klöstern wurde der Sinn für strenge Abhängigkeit von Rom den Gemüthern eingepflanzt. Auch Bonifatius konnte das Christenthum nicht anders begreifen, als in strenger Anschliessung an Rom. In denselben Klöstern herrschte ein reger Missionstrieb. Auch dieser Trieb entwickelte sich bald in des eifrigen jungen Mönches Seele und trieb ihn schon im Jahre 716 als Missionar nach Friesland, wo zwar schon mehrere Missionare, insbesondere Willibrord gewirkt hatten, aber Winfrid, als er mit Erlaubniss des Friesenfürsten Radbod [1]) seinen Aufenthalt im Lande nahm, fand die junge christliche Pflanzung zerstört durch die heidnischen Friesen, denen Taufe und Frankenherrschaft als Eins galten. Winfrid kehrte schon im Jahre 717 aus unbekannten Gründen nach England zurück. Doch tief im Herzen blieb ihm der Entschluss, sich der Mission auf dem Continente von Europa zu widmen. Es scheint, dass er nach dem damals erfolgten Tode seines Abtes zu dessen Nachfolger gewählt, sich wenigstens auf kurze Zeit den Mühen der Klosterleitung unterzog. Doch schon im Jahre 718 begann die Vorbereitung auf eine neue Missionsreise, wobei er zunächst Deutschland im Auge hatte. Vor allem aber wendete er sich nach Rom, um sich zum Missionar weihen zu lassen. Nach seinen Begriffen war dies nicht nur an sich nöthig, sondern auch den Umständen und Verhältnissen vollkommen angemessen. Die Verbindung mit Rom konnte ihm freilich keinen Eingang bei den zu bekehrenden Heiden verschaffen, aber sie konnte ihm den Schutz der fränkischen Herrscher und zugleich eine gewisse Unabhängigkeit von denselben in geistlichen Dingen zusichern. Wahrscheinlich verständigte sich Bonifatius, der den ganzen Winter und bis ins Frühjahr in Rom blieb, mit Gregor II. über das zu erstrebende Ziel und die anzuwendenden Massregeln. Die päpstliche Politik musste angesichts der Gefahr, welche dem römischen Stuhl von den Langobarden drohte, welche Gefahr durch die Unzuverlässigkeit der byzantinischen Macht vermehrt wurde, darauf denken, die nordwärts wohnenden germanischen Völker an sich zu ziehen. Als Bonifatius im Mai 719 Rom verliess, war er im Besitze der päpstlichen Vollmacht, „den im Irrthum verstrickten Völkern das Geheimniss des Reiches Gottes zu bringen;“ er selbst wird genannt „Gehilfe zur Ausspendung des göttlichen Wortes.“ Als Ort der Wirksamkeit wird ihm Ostfranken angewiesen. Allein er wendete sich nach Friesland, wo mit dem Tode Radbod's die Aussicht für die Predigt, unter Willibrord's Oberleitung und unter dem Schutz der fränkischen Waffen günstiger geworden. Nach dreijährigem Wirken daselbst begab er sich nach Hessen, in die Gegend von Amoenaburg und konnte bald mehrere tausend Heiden taufen. Um aber mit mehr Erfolg wirken zu können, fehlte ihm die bischöfliche Würde, so wie eine Empfehlung an Karl Martell, Majordomus von Austrasien, dessen Schutz er nicht länger

1) S. was Werner S. 56 gegen die Darstellung Ebrard's betreffend Willibrord und das Verhältniss zwischen Bonifacius und Wilibrord mittheilt.

entbehren konnte. Zu diesem Behufe trat er im Sommer 723 eine zweite Reise nach Rom an, durch Franzien und Burgund, um die Zustände an Karl Martell's Hofe näher kennen zu lernen. Gregor II. nunmehr von der Tüchtigkeit des Missionars überzeugt, weihte ihn 30. November 723 zum Bischof, und kettete ihn an den römischen Stuhl durch einen ihm abgenommenen Eid des Gehorsams und der Treue, genau nach der Huldigung formulirt, womit die dem Papste unterworfenen Bischöfe der suburbicarischen Provinzen des römischen Patriarchensprengels zum Gehorsam gegen ihr Oberhaupt verpflichtet wurden. Abgeändert war darin nur die Stelle, worin letztere auch dem Kaiser von Byzanz ihre Unterwerfung aussprachen. Statt dessen enthielt die von Bonifatius beschworene Eidesformel eine ziemlich unbestimmte Wendung, wodurch er sich verpflichtete, etwaigen Einwürfen der Bischöfe gegen alte Kirchensatzungen entgegen zu treten und nöthigenfalls in Rom Anzeige davon zu machen. Hier tritt der Plan hervor, wonach Deutschland in ein unmittelbares Abhängigkeitsverhältniss von Rom gebracht werden soll. An Karl Martell gab der Papst dem Bonifatius ein Empfehlungsschreiben mit, worin er um Schutz gebeten wird gegen die Widersacher des neuen Bischofs. Dazu kamen Briefe an eine grosse Zahl von weltlichen und geistlichen Grossen des Reiches. Auch einen Codex des kanonischen Rechtes bekam er zum Geschenk, in welchem Rechte Bonifatius weniger bewandert war, als in der Bibel, die er in seiner Jugend eifrig studirt hatte, während man in Rom, wie Dante sagt, von jeher das kirchliche Recht eifriger studirte, als die Evangelien. So ausgerüstet, überdiess mit vielen Reliquien versehen, kam er über die Alpen, gab den päpstlichen Empfehlungsbrief dem fränkischen Herrscher ab und erhielt von ihm Schutzbriefe, die für ihn von grosser Wirkung waren. Damals fällte er die Wuotans-Eiche bei Geismar und stiess damit das Heidenthum in den Gemüthern vieler Bewohner des Landes um. Nach Bekehrung der Hessen, wobei sich zeigte, dass Bonifatius erntete, wo Andere gesäet hatten, wendete er sich nach Thüringen. Da es an Priestern fehlte, besonders an solchen, welche mit seiner Sinnesart übereinstimmten, liess er solche aus England kommen, wo sein Name schon vor der Abreise von England den besten Klang hatte, wo man ihm mit Begeisterung anhing. Auch Frauen, unter denen er eifrige Verehrerinnen, hatte, liess er kommen, die meistens Aebtissinnen wurden, so Walpurgis u. a. Hocherfreut über diese wachsenden Erfolge bestätigte Gregor III. alle dem Bonifatius gegebenen früheren Vollmachten, und fügte hinzu die Ernennung zum Erzbischof und apostolischen Vicar, unter Uebersendung des Pallium (732), worin die Vollmacht lag, für die bekehrten Gegenden Bischöfe anzustellen. Er wendete sich nun nach Bayern, wo die katholische Kirche schon in blühendem Zustande war, aber ohne feste Organisation [1]). Die Absicht, die Hindernisse der Organisation hinwegzuräumen, trieb ihn wahrscheinlich dazu an, eine dritte Reise nach Rom zu unternehmen (738). Der Papst gab ihm wieder Empfehlungsschreiben mit, unter anderen an die Bischöfe in Bayern und Allemannien. Sie wurden darin aufgefordert,

---

1) S. Fischer, Einführung des Christenthums in Bayern 1863.

sich unter des Bonifatius Leitung zu einem Concil zu versammeln. Allein dieses Concil kam nicht zu Stande. Denn in den betreffenden Gegenden wurde das Kirchenregiment theils durch die Klöster in volksthümlicher Weise, theils durch Bischöfe aus älterer Zeit geübt, und beide mochten nicht gerne sich Rom unterwerfen. Nur bei Herzog Odilo von Bayern fand Bonifatius Unterstützung für das Werk der kirchlichen Organisation. Um die Opposition zu gewinnen, nahm er sie in sein hierarchisches System auf, d. h. es wurden vier neue Bisthümer gegründet; Salzburg, Freising, Regensburg, Passau 739. Für Ostfranken, Thüringen und Hessen stiftete er die Bisthümer Würzburg, Eichstädt, Buraburg (787) mit Mainz vereinigt (nicht aber Erfurt, wie anfänglich beschlossen worden) (Rettberg 1, 35). Nach diesen Vorarbeiten betrieb er die Versammlung eines Concils. Es kam das erste deutsche Nationalconcil im Jahre 742 zu Stande, an einem nicht weiter genannten Orte, unter der Autorität des neuen austrasischen Majordomus Karlmann, der seinem 741 gestorbenen Vater Karl Martell nachgefolgt und sehr kirchlich gesinnt war, so wie er denn bald sich in das Kloster Monte Cassino aufnehmen liess. Die Versammlung, woran auch weltliche Grosse (*optimates* neben den *servi Dei*) Theil nahmen, traf wichtige Verordnungen betreffend Cultus, Zucht und Sitte. Die Beschlüsse wurden in Form eines Capitulare von Karlmann in seinem eigenen Namen als des weltlichen Herrschers veröffentlicht. Bonifatius vermochte das Concil sich Rom zu unterwerfen, aber dieser Akt der Unterwerfung wurde nicht in die von Karlmann bestätigten Beschlüsse aufgenommen, es war also Privatsache der versammelten Bischöfe, denen Bonifatius die Ueberzeugung beigebracht, dass, wenn sie in allen das Heil der Seelen betreffenden Dingen an Rom recurrirten, sie nicht schuld seien wenn Seelen verloren gingen. Auf einer Synode in Lestines (Liptinae) im Hennegau, wobei auch Grafen und Präfekten zugegen waren, wurden die Beschlüsse jener ersten Synode bestätigt. Bonifatius begnügte sich nicht mit diesen Anordnungen. In jener Zeit waren die Klöster Pflanzschulen des Christenthums, der Bildung und Civilisation. Es wurden mehrere für Thüringen und Hessen gegründet, vermittelst geistlichen Zuwachses männlichen und weiblichen Geschlechts, den Bonifatius aus England erhalten hatte. Das berühmteste dieser Klöster wurde Fulda, 744 gestiftet, wo sein Freund und Schüler Lullus Abt wurde. Das Kloster war zunächst der Contemplation und Askese geweiht und wurde erst später zugleich gelehrte Anstalt. Bonifatius, der sich lange nach einem festen Wohnsitz gesehnt, erhielt denselben endlich in Mainz. Doch zu gleicher Zeit erwachte in ihm der alte Missionstrieb, genährt durch das schwierige Verhältniss zum fränkischen Hofe Pipin's; denn es ist keine Rede davon, dass er Theilnehmer war an der Pallastrevolution, wodurch Pipin zum König sich aufschwang und der letzte Merowinger, Chilperich, zum Mönch geschoren wurde. Das hat Rettberg I. 380—392 §. 67 bewiesen. Mit Recht bemerkt er dazu: was Bonifatius an politischer und hierarchischer Bedeutsamkeit einbüsst, wird er gewiss in sittlicher Hinsicht gewinnen. In wichtigen Angelegenheiten fand Bonifatius keine Unterstützung mehr am fränkischen Hofe; da gedachte er, sich auf sein erstes Missionsfeld zu

begeben — daselbst fand er im Jahre 755 den Tod von den heidnischen Friesen. Seine Leiche wurde, seinem Wunsche gemäss, in Fulda beigesetzt.

Seine Unterwürfigkeit unter Rom, wenn gleich sie manchmal schien sehr weit zu gehen, war doch in bestimmte Grenzen eingeschlossen. Am meisten fallen uns jetzt die minutiösen Fragen auf, die er an den Papst stellt, betreffend die Speisen, welche die bekehrten Germanen essen dürfen; aber er arbeitete damit auf Entfremdung vom wilden Wald- und Jagdleben hin. Das Essen des wilden Pferdes mochte um des Götzendienstes willen, da die Germanen ihren Göttern Pferde opferten, untersagt werden. Dass Bonifatius sich in dieser Angelegenheit nach Rom wandte, ist nicht ein Zeichen des Sklavensinnes. Die Gebote und Verbote sollten in den Augen der bekehrten Germanen eine höhere Sanction erhalten. Dabei ist wohl zu beachten, dass er, erfüllt von sittlichem Ernst, in manchen Stücken eine löbliche Freimüthigkeit gegenüber von Rom bewies. Gegen Papst Zacharias erhob er harte Beschwerde über heidnische Unsittlichkeit, die in Rom vom Papst geduldet werde und unter den Deutschen, die nach Rom kämen und davon in ihrer Heimath redeten, Verachtung und Ungehorsam gegen Rom erzeuge. Bei einer anderen Gelegenheit schrieb er dem Papste, dass die Weigerung der neustrischen Bischöfe, ihre Pallien in Rom zu holen, zum Theil durch die hohen Taxen veranlasst sei, die vom Papste und seinen Klerikern dazu mit offener Simonie erpresst würden, worauf Zacharias antwortete, er verbitte sich für die Zukunft solche ärgerliche und beleidigende Erinnerungen. Gegen Papst Stephan beklagte sich Bonifatius, dass er Chrodegang zum Bischof von Metz geweiht habe, was gemäss den Kanones, dem Metropoliten der betreffenden Eparchie zukam. Pipin legte den Streit bei als unwürdig zwischen solchen Kirchenhäuptern. Des Bonifatius Ansicht vom Papstthum und dessen Rechten ist durchaus dieser Zeit vor den falschen Decretalen entsprechend. Von einer anderen Gewalt des Papstes, als in höchster Instanz die Ordnung in der Kirche, die Aufrechthaltung der Kanones zu überwachen, weiss er nichts. In diesem Sinne hat er dem Papste Gehorsam gelobt und zu Anfang der Synoden ein gleiches Versprechen den anwesenden Bischöfen abgenommen.

Je mehr er Mühe hatte, seine kirchlichen Grundsätze und Anschauungen ins Leben einzuführen, je mehr er selbst bei Pipin auf Widerstand dagegen stiess, desto unerbittlicher war er gegen Geistliche, welche nicht in den hierarchischen Verband eintreten wollten und die Grundsätze des römisch-katholischen Christenthums nicht annahmen, so Adelbert, ein Franke und Clemens, ein Schotte. Jener wirkte in Austrasien und Neustrien, Clemens in Ostfranken. Adelbert hatte grossen Einfluss am Hofe Karlmann's, er war vielleicht das Haupt der gegen Bonifatius feindlichen Partei am fränkischen Hofe. Das Volk betrachtete ihn als Patron, Fürbitter und Wunderthäter. Man darf sich, so meint Rettberg (1, 316), Adalbert als einen talentvollen Mann denken, der grosse Gewalt über die Gemüther übte, sich aber in spiritualistische Ueberspanntheiten verlor und von Eitelkeit getrieben unter dem Volke wie am Hofe eine Rolle spielen wollte. Leider ist nur ein Brief von Bonifatius an Zacharias unsere Hauptquelle über ihn und Clemens.

Diesem wirft er vor, die Kanones, die Kirchenväter, die Synoden, den Cölibat zu verachten und absonderliche Meinungen über Christi Höllenfahrt gepredigt zu haben. Beide wurden 745 auf einem Concil in Rom verdammt. Adelbert wurde eingesperrt, entfloh und kam um, 746. Des Clemens Ende ist unbekannt. In dem genannten Briefe schreibt Bonifatius, dass ihm jene zwei Männer am meisten zu schaffen gemacht.

Bonifatius hat gepredigt und zwar wird ausdrücklich bemerkt, dass er den Friesen in ihrer Sprache gepredigt habe. Sein Freund Daniel, Bischof von Winchester, gab ihm eine weitläufige Ermahnung, wie er suchen solle auf die Heiden Germaniens homiletisch einzuwirken, liebreich, sanftmüthig. Es sind fünfzehn Predigten von ihm erhalten in Martene und Durand *veterum scriptorum collectio* 9, 187—218, alle lateinisch, aber das Lateinische ist nicht die Ursprache. Eigentliche Bekehrungspredigten sind es nicht; alle Reden setzen das neue Bekenntniss als abgelegt und durch die Taufe bedingt voraus. Uebrigens scheint, nach diesen Predigten zu urtheilen, Bonifatius denn doch den Rath seines Freundes Daniel befolgt zu haben. Einen deutlichen Beweis davon gibt z. B. die Predigt über die acht Seligpreisungen des Herrn (Matth. 5, 3).

„Die Seligkeit des Himmelreiches, sagt da der Prediger, hat der Herr denen versprochen, die seine Gebote halten; zuerst spricht er von der Demuth: selig sind, die geistlich arm sind. Wir müssen nicht glauben, dass diejenigen selig seien, welche aus Noth arm sind, sondern solche sind wahrhaft selig, welche sich geistlich demüthigen und, obschon im Besitz von Reichthümern, sich dadurch nicht zu hochmüthiger Ueberhebung verleiten lassen, sondern die in Demuth Gott preisen. Denn die Demuth ist das Fundament aller Güter (*bonorum*). Durch Hochmuth und Ungehorsam hat der Mensch das Himmelreich verloren, daher wir durch Demuth und Gehorsam das Reich Gottes erwerben sollen. Selig sind, die da hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit — wir sollen so hungern, dass wir niemals uns einbilden, wir seien hinlänglich gerecht, sondern wir sollen immerfort Gott bitten, dass er unsere Verdienste vermehre. Denn, wer glaubt, er habe genug Gerechtigkeit, der hungert nicht nach der Gerechtigkeit, sondern überhebt sich in Hochmuth und wird sogleich fallen. Der Demüthige aber wird immerfort von Tugend zu Tugend fortschreiten.“ Daneben gibt Bonifatius den verschiedenen Classen seiner Zuhörer gute Lehren und Anweisungen. Er bespricht die wesentlichen Sätze des christlichen Glaubens. Er ermahnt auch, die kirchlichen Pflichten zu erfüllen, durch Gehorsam gegen die Geistlichen, Besuch der Kirchen, Beten, besonders des Gebetes des Herrn, durch Fasten und Almosengeben; denn, wenn die Furcht Gottes der Weisheit Anfang ist, so ist die Liebe die Vollkommenheit der Weisheit. Von Rom sowie von Anrufung der Heiligen ist in diesen Predigten nie die Rede.

So viel über Bonifatius. Es wird schwer sein, zu entscheiden, ob die Christianisirung Deutschlands nicht möglich war ohne Romanisirung. Aber soviel ist gewiss, dass diese eintrat. Mit ihr wurde Gutes ausgereutet, aber auch Gutes gepflanzt — und Böses ebenfalls. Das Gute und das Böse wachsen fortan mit einander.

§. 2. Ausbreitung des Christenthums durch die Karolinger und weitere Bekehrungen im Norden von Europa.

Die Karolinger, seit 754 der herrschende Königsstamm im Frankenreiche, die Beherrscher eines mächtigen, den grössten Theil von Europa umfassenden Reiches, thaten vieles wie für das sonstige Gedeihen der Kirche (wovon später die Rede sein wird), so insbesondere für die Ausbreitung derselben. Karl der Grosse, der bedeutendste Fürst dieses Herrschergeschlechts, dem er auch seinen Namen gab, der eigentliche Gründer der schnell dahin schwindenden fränkischen Universalmonarchie (771 — 814) suchte wie seine Herrschaft, so auch das Christenthum eifrig auszubreiten. Seine Kriege mit den Sachsen, zwischen Elbe, Niederrhein, Weser und Nordsee, bezweckten beides, ihre Einverleibung in das fränkische Reich und ihre Bekehrung zum Christenthum, wozu erst ein schwacher Anfang war gemacht worden. Mit Waffengewalt wurden sie bezwungen und zur Annahme der Taufe gebracht, zum Theil auch durch Geschenke angezogen [1]). Wilder Widerstand und Empörungen hörten erst seit 804 auf und das Heidenthum fand noch lange heimliche Anhänger. Die Zwangsmassregeln bestanden z. B. darin, dass derjenige, welcher das 40tägige Fasten nicht beobachtet, oder der nach heidnischer Sitte den Leichnam eines Verstorbenen verbrannt hatte, so wie derjenige, welcher sich der Taufe nicht unterzogen hatte, am Leben gestraft wurde. Besonderen Unwillen erregte die erzwungene Einziehung der Zehnten, welche Karl übrigens auch in den anderen Provinzen befohlen hatte [2]). Vergeblich eiferte gegen alles diess Alcuin, Lehrer und Freund des Kaisers, in seinen Briefen: der Apostel Paulus habe es angedeutet, dass die Neubekehrten mit leichten Geboten, wie das kindliche Alter mit Milch, sollten genährt werden, damit der schwache Sinn nicht wieder von sich gebe, was er zu sich genommen. Darum sollte den Sachsen der Zehnte nicht abgefordert werden. In sich selbst sei er zwar etwas Gutes. Wenn aber wir, fährt Alcuin fort, im katholischen Glauben geboren und erzogen, uns nur mit Mühe zur Entrichtung des Zehnten bringen liessen, wieviel weniger wird der schwache Glaube und der heidnische Sinn jener Völkerschaften darein willigen? Ist einmal der christliche Glaube bei ihnen fest eingewurzelt, dann mag man ihnen härtere Gebote geben. Vorzüglich sollte man auch darauf sehen, dass der Taufe die Bekehrung vorangehe, dem Ausspruche des Herrn gemäss: gehet hin und lehret u. s. w. An die Bischöfe schrieb Alcuin: darum habe das Volk der Sachsen das Sacrament so oft verloren, weil es im Herzen niemals ein Fundament des Glaubens gehabt habe. Denn der Glaube gehe nicht hervor aus Zwang, sondern aus freier Willensbestimmung. — Wenn den Sachsen das Evangelium mit eben so vielem Eifer gepredigt würde, als der Zehnte von ihnen eingetrieben wird, so würden sie die Taufe nicht verabscheuen. Die Bischöfe sollen *praedicatores*, nicht *praedatores* sein. Welch'

---

1) Um dieselbe Zeit wurden die Friesen der fränkischen Herrschaft unterworfen und gänzlich für das Christenthum gewonnen durch Liudger. S. dessen vita von Altfried († 849) bei Pertz II.

2) S. Capitulatio de partibus Saxoniae bei Pertz II.

ein schönes Verhältniss zwischen Herrscher und Unterthan spiegelt sich in diesen Auslassungen Alcuin's ab! Karl mochte seinem Freunde im Grunde nicht Unrecht geben, aber dafür halten, dass der harte Stoff des Sachsenvolkes durch harte Werkzeuge bearbeitet werden müsse. Uebrigens welch' ein anderer Geist weht in Alcuin's Briefen, als in denen des Bonifatius! Er war ein Northumbrier. Unwillkürlich denkt man hier an eine Nachwirkung des Geistes der altbrittischen Kirche. Fruchtlos verhallte Alcuin's Stimme. Solche Massregeln gaben der fränkischen Herrschaft den Charakter einer militärischen Theokratie.

Karl legte von 780 bis 814 verschiedene Bisthümer unter den Sachsen an. Osnabrück, Paderborn, Minden, Verden, Bremen, Hildesheim, Halberstadt u. a. Ludwig der Fromme, der wenigstens darin in die Fussstapfen seines Vaters trat, gründete (822) das Kloster Corbeja nova an der Weser, eine Kolonie von Corbeja vetus in der Diöcese Amiens, — bald eine Pflanzschule des Christenthums, der Missionen und der gelehrten Bildung [1]). Derselbe Kaiser leitete auch die Bekehrung des Nordens ein. Ein vertriebener König von Jütland, Harald, hatte sich an den kaiserlichen Hof geflüchtet, war daselbst zur Kenntniss der christlichen Wahrheit gelangt und hatte die Taufe empfangen (826); ihn erfüllte der Trieb, seinen Landsleuten die Botschaft vom Heile in Christo zu verschaffen. So kehrte er nach Jütland zurück, begleitet von Ansgar [2]) (Anscharius). Dieser, geboren 801, früh in das Kloster Corbeja eingetreten, von lebendigem Missionstriebe erfüllt, bot sich selbst an, Harald zu begleiten. So verbreitete er unter Harald's Schutz das Evangelium in Nordalbingien (Holstein und Schleswig) und machte einen Anfang mit der Mission in Jütland und Schweden (829 und 855). Zur Leitung und Ueberwachung der christlich gewordenen Gegenden wurde (832) das Erzbisthum Hamburg gestiftet, und (849) mit dem ihm untergebenen Bremen verbunden. Mit der grössten Sorgfalt widmete sich Ansgar als Erzbischof seinen Pflichten, stiftete Spitäler und Armenhäuser; für sich selbst lebte er in der grössten Einfachheit und Strenge. Er trug ein härenes Gewand auf dem blossen Leibe und verrichtete Handarbeit. Er pflegte zu sagen: wenn er Wunder thun könnte, so würde er Gott bitten, einen besseren Menschen aus ihm zu machen; † 865 — bald als grosser Heiliger und Wunderthäter vom Volk verehrt, in der That einer der edelsten Männer seiner Zeit. Unter Ansgar's Nachfolgern ist besonders hervorzuheben Erzbischof Adalbert (gestorben 1072) [3]).

---

1) S. die monumenta Corbejensia im Tom. I der bibliotheca rerum germanicarum v. Jaffé, und den Artikel in der Realenc. Karl der Grosse hatte hie und da versucht, das Mönchthum für die Bekehrung der Sachsen nutzbar zu machen. Den selbständigen Entschluss aber, aus der beschaulichen Abgeschlossenheit in das wirkende Leben hinaus zu treten, als Streiter Christi gegen den Teufel und seine Gesellen, die kräftige Erfassung dieser neuen Aufgabe bezeichnet zuerst die Gründung von Corvei. Unter den Aebten ragen in dieser Zeit hervor Adalhard und Wala.

2) Vita Anskarii von Rimbert bei Pertz monum. II. — Klippel, Lebensbeschreibung des Erzbischofs Ansgar, 1845.

3) Dehio, Geschichte des Erzbisthums Hamburg 1874. Zwei Bände. — Ueber Adalbert berichtet Adam von Bremen, ein sehr vorzüglicher Historiker des Mittelalters. 1068 nach

Auch in der Zeit nach Ansgar ging die Ausbreitung des Christenthums Hand in Hand mit der politischen Entwicklung; die Siege so wie die Niederlagen desselben hingen zusammen mit dem sich bildenden deutschen Reiche, welches seinen Anfang nahm mit der Theilung der grossen Monarchie Karl's des Grossen durch den Vertrag von Verdun (843), wodurch Frankreich und Deutschland von einander getrennt wurden, als Westfrankreich und Ostfrankreich. Durch Heinrich I., den Vogelsteller, wurde 934 dem Christenthum in Dänemark Duldung erzwungen. So kam es, dass sich bald auch in Jütland die Christen mehrten. Günstig wirkte für das Christenthum die Verbindung des Frankenreiches mit den seit 912 unter Rollo in Frankreich, der sogenannten Normandie, ansässigen Normannen. Doch erhob sich neue Feindschaft gegen dasselbe, soweit es mit der deutschen Oberherrschaft über diese Länder zusammen zu hängen schien. König Swen (991—1014), nachdem er England erobert, wurde aus einem Feinde ein Freund des Christenthums. Knut der Grosse (1014—1035) vollendete die Einführung des Christenthums, und das mächtige Reich dieses Königs musste dem Christenthum dienen. In Norwegen wurde durch Olaf Trygweson (995—1000) das Christenthum mit List und Gewalt eingeführt und von Olaf dem Heiligen auf dieselbe Weise die Einführung desselben vollendet. Von Norwegen aus wurde das Evangelium nach Island verpflanzt. Im Jahre 1056 wird der erste Bischof von Island genannt. Im Jahre 999 siedelte sich das Evangelium in Grönland an. 1055 erhielt es den ersten christlichen Bischof. Es gehörte zur Diöcese Hamburg. Eben so wurde das Wort vom Kreuze auf den faröischen, orkadischen, schetländischen Inseln verkündigt. In Schweden, wo Ansgar und Gautbert in friedlicher Weise das Evangelium gepredigt hatten, waren seit Olaf Skautkonung (1008) die Könige Christen. König Inge verbot 1075 den Götzendienst und verschaffte dem Christenthum den Sieg [1]).

§. 3. Bekehrung der Mähren, Böhmen, Wenden, Polen, Ungarn.

Die Quellen über Cyrill und Methodius. — Mansi. 17, 18. gesammelt von Schafarik in seinen slavischen Alterthümern II, vervollständigt von Wattenbach in den bereits angeführten Beiträgen zur Geschichte der christlichen Kirche in Mähren und Böhmen. Wien 1849. S. ausserdem Dobrowsky, Cyrill und Method. der Slaven Apostel 1823. — Philaret, B. v. Riga, Cyrillus und Methodius, die Apostel der Slaven. Mitau 1847. — S. auch über die Quellen und Bearbeitungen Gieseler II 1. S. 352. — Palacky, Geschichte von Böhmen. — Giesebrecht, wendische Geschichten aus den Jahren 780 bis 1182. 3 Bde. Berlin 1843. — Friesen, Kirchengeschichte des Königsreichs Polen 1786. — Röpell's Geschichte Polens Theil I, Hamburg 1870. — Voigt, Geschichte von Preussen. — Mailath, Geschichte der Magyaren, Wien 1828.

Bremen gekommen, Vorsteher der Domschule geworden, schrieb er zwischen 1072 und 1076 sein Geschichtswerk, welches zu den besten des Mittelalters gehört: Adami gesta Hammaburgensis ecclesiae Pontificum. Abdruck aus Pertz monumenta zum Gebrauch für Schulen. Hannover 1876.

1) Maurer, die Geschichte der Bekehrung des norwegischen Stammes zum Christenthum. 2 Bde. 1858.

Die slavischen Völkerschaften der Mähren waren durch Karl den Grossen vom fränkischen Reiche abhängig gemacht worden. Er übertrug dem Erzbischof Arno von Salzburg die Bekehrung der östlich von Bayern wohnenden slavischen Völker; auch der Bischof von Passau sah sie an als zu seinem Sprengel gehörig und traf Anstalten zu ihrer Bekehrung. Doch richteten die Missionare beider Kirchenfürsten wenig aus; sie waren der Landessprache nicht recht kundig. Daher kam es, dass der mährische Fürst Ratislaw, Gründer eines grossmährischen Reiches, dessen Grenzen nicht genau bestimmbar sind, aus politischen Gründen mit dem griechischen Reiche in Verbindung trat. Dies gab Veranlassung, dass zwei Brüder, die früher genannten griechischen Missionare, eigentlich geborne Slaven, unter den Mähren auftraten, Constantin und Methodius. Jener war früh nach Constantinopel gekommen, daselbst erzogen und gebildet worden, erwarb sich die Freundschaft des Photius, der damals noch Laie war, und trat selbst als Lehrer der Philosophie auf, sodass er den Ehrennamen des Philosophen erhielt. Er trat in den Klerus, nahm mit seinem Bruder Methodius seinen Aufenthalt in einem Kloster. Nachdem die beiden Brüder den Chazaren in der Krim und Bulgaren in den Donaugegenden das Evangelium gepredigt, kamen sie auf Geheiss des Kaisers Michael III. im Jahre 960, von dem Ratislaw tüchtige Missionare sich erbeten, nach Grossmähren 862. Constantin begann seine Wirksamkeit auf eine sehr zweckmässige Weise. So wie er sich Mühe gegeben, die Sprachen der Chazaren zu erlernen, so lernte er nun die Sprachen der Mähren, predigte und hielt überhaupt den Gottesdienst in dieser Sprache; man hat ihn lange für den Erfinder des Slavonischen Alphabets gehalten. Nach neueren Forschungen soll er nur das ältere slavonische (glagolitische) Alphabet nach dem griechischen umgeschaffen haben. Er übersetzte in diese Sprache wenn nicht die ganze heilige Schrift, so doch bedeutende Theile derselben und die wichtigsten liturgischen Bücher; damit schuf er den Slaven eine Literatur. Als in Folge von politischen Ereignissen Ratislav sich dem deutschen Reiche und der abendländischen Kirche zu nähern begann, reisten beide Brüder nach Rom, um sich mit Papst Hadrian zu verständigen, was ihnen auch gelang, da es dem Papste angelegen war, die Missionare, die schon schöne Erfolge erzielt hatten, nicht abzustossen. Methodius durfte ungehindert sogar in Rom seine slavonische Messe singen. Es hatte auch diess in Rom guten Eindruck gemacht, dass die beiden Brüder die Reliquien des heiligen Clemens von Rom mitgebracht hatten. Constantin blieb in Rom, er trat in ein Kloster von sehr strenger Observanz und beschloss sein Leben unter dem Klosternamen Cyrill, mit welchem er in der Geschichte fortlebt. Methodius, in Rom vom Papst zum Erzbischof geweiht (868), kehrte nach Mähren zurück und fing an, da Grossmähren mit Krieg überzogen wurde, im Gebiete des Fürsten Clozil das Evangelium zu verkündigen. Der Klang der Muttersprache nicht blos in der Predigt, sondern auch in der Feier der Messe zog viele Slaven zu Methodius hin, so dass ein Salzburger Priester Richbald, der neben Methodius als Missionar thätig war, es vorzog, sich zurückzuziehen, worauf die Salzburger Geistlichkeit Methodius in Rom verklagte als Jrrlehrer, d. h. als den Ausgang des Geistes vom Sohne leugnend und als Neuerer d. h. die slavonische Sprache

bei dem Gottesdienste gebrauchend. Papst Johann VIII. berief ihn 879 nach Rom zur Verantwortung. Da er mit vieler Klugheit und Schonung verfuhr, gelang es dem Angeklagten sich wegen seiner Orthodoxie zu rechtfertigen, — obschon er die lateinische Lehre vom heiligen Geist nicht förmlich angenommen zu haben scheint. Er erhielt vom Papst die ausdrückliche Erlaubniss, den Gottesdienst in der slavonischen Sprache zu feiern. Papst Johann V., der diess zuerst streng gerügt hatte, besann sich bald eines Besseren. In einem Schreiben an den Grafen Sfentopulcer (bei Mansi XVII. aus dem Jahre 880) sagte er unter anderem: „das von einem gewissen Philosophen Constantin zu dem Zwecke erfundene Alphabet, dass in demselben in geziemender Weise das Lob Gottes ertöne, loben wir mit Recht. Denn wir werden in der heiligen Schrift ermahnt, nicht allein in drei, sondern in allen Zungen und Sprachen den Herrn zu loben: Ps. 117. Mahnt uns doch auch der Apostel, in Zungen redend die Gemeinde zu erbauen (I. Kor. 14).“ Unbedingt wurde aber die lateinische Sprache nicht ausgeschlossen. Der Papst verordnete, dass in allen Kirchen das Evangelium zuerst lateinisch, hernach zum Verständniss des Volkes in die slavonische Sprache übersetzt und vorgelesen werde. Wenn der Fürst die Messe lieber in der lateinischen Sprache höre, so solle sie ihm in dieser Sprache gehalten werden. Auf dieser Grundlage hoffte der Papst den Frieden gesichert zu haben. Allein für Methodius begannen von diesem Zeitpunkt an Verwicklungen, welche seinen Lebensabend verdüsterten, Der von ihm mitgebrachte Bischof Wiching, ein Alemanne, schlug sich auf die Seite der Gegner des Methodius und arbeitete gegen ihn, gewann Swatopluk. Seit 885 hatte die Partei Wichings die Oberhand. Methodius sah sich genöthigt, über Wiching den Bann auszusprechen, selbst über Swatopluk. Neue politische Umstände trugen dazu bei, dass des Methodius vom Papste gebilligte Einrichtung nicht durchgesetzt wurde. Er starb nach den einen 885, nach den andern 892. Mähren wurde im Jahre 908 zwischen Böhmen und Ungarn getheilt. Die Wendung der kirchlichen Angelegenheiten bestimmte sich nach der Wendung, welche die weltlichen Herrscher nahmen.

Nach Böhmen kam das Christenthum ebenfalls durch Methodius, erhielt aber erst seit 967 durch die Zwangsmassregeln Boleslavs des Frommen die Oberhand. Bei Stiftung des Erzbisthums Prag wurde vom Papst Johann XIII. 973 die Feier des Gottesdienstes in lateinischer Sprache zur Bedingung gemacht. Der slavonische Ritus erhielt sich, obgleich unter steter Anfeindung hin und wieder in Klöstern, im Kloster Emaus in Prag sogar bis auf den heutigen Tag, ebenso in Illyrien; das waren Ausnahmen, denn sonst suchten die Lateiner in den südlichen slavischen Ländern den slavischen Ritus auszurotten.

Was die Wenden, Polen, Ungarn betrifft, so steht auch bei ihnen die Verbreitung des Christenthums in Zusammenhang mit dem sich ausdehnenden deutschen Reiche, seit 843 von Westfranken getrennt. Im Jahre 911 wurde der erste deutsche Wahlkönig, Konrad, ostfränkischer Graf, gewählt. Auf ihn folgte Heinrich I., darauf die drei Kaiser Otto und Heinrich II. bis 1024; mit ihm erlischt das sächsische Königshaus. Mit Konrad II., dem Salier, beginnt das salische Königshaus. Diesem deutsch-römischen Reiche

wurden die Wenden einverleibt und unterwürfig gemacht. Sie wohnten im nordöstlichen Deutschland zwischen Elbe, Oder und Saale, in verschiedene Stämme abgetheilt, die Obotriten in Meklenburg, die Pommern und Wilzen, Sorben, Ukern in den Brandenburgischen Marken, Lausitz u. s. w. Nachdem Heinrich diese wilden Nachbarn besiegt hatte, sorgte Otto I. für die Bekehrung derselben. Besonders machte das Christenthum unter den Sorben in Meissen und Lausitz Fortschritte. Unter ihnen stiftete 968 Otto I. für die Bekehrung derselben mehrere Bisthümer und das Erzbisthum Magdeburg. Schon früher hatte Otto I. für die Wilzen die Bisthümer Havelberg, Brandenburg, Oldenburg (1163 nach Lübeck verlegt) gegründet. Indessen schüttelten diese Völker 983 in einer allgemeinen Empörung das deutsche Joch und das Joch Christi ab, das ihnen allerdings nicht zu einem sanften gemacht worden war.. Der Hass, den sie auf das Christenthum geworfen, war so heftig, dass, als im Jahre 1047 der wendische Fürst Gottschalk das Christenthum in dieser Gegend wieder einführen wollte, er ermordet und vorerst alle Spuren des Christenthums getilgt wurden.

Unter den Polen verbreitete sich das Christenthum, seit im Jahre 966 Herzog Miesco, durch seine böhmische Gemahlin bewogen, dasselbe angenommen. Die Preussen dagegen stiessen die Missionare mit Gewalt zurück. Adelbert, Erzbischof von Prag, wurde unter ihnen zum Märtyrer † 997, daher Apostel der Preussen genannt. In Ungarn wurde das Christenthum unter König Stephan (997—1038) herrschend und zugleich an Deutschland geknüpft. Stephan schloss enge Freundschaft mit Otto III., nahm deutsche Einrichtungen und Soldaten auf. Diess war um so mehr von politischer Bedeutung, als nun endlich Deutschland vor den greulichen Verheerungszügen der Ungarn gänzlich gesichert wurde.

So hatte das Christenthum ohnerachtet partieller und bedeutender Niederlagen einen ungeheuren Flächenraum inne, vom atlantischen Ocean bis tief in Asien, selbst bis nach China, und im Norden bis zu den Eisfeldern Grönlands, freilich oberflächlich genug verkündigt, zum Theil mit List und Gewalt eingeführt, mit Irrthümern und Aberglauben verbunden; aber auch inmitten bereits ziemlich grosser Entartung brachte es die Anfänge der Gesittung und Bildung und stärkte anderwärts die schon vorhandene Cultur.

§. 4. Die spanische Kirche.

Bearbeitungen: Aschbach, Geschichte der Omaijaden in Spanien 1829. — Gams, Kirchengeschichte von Spanien. — Dozy, Geschichte der Mauren in Spanien bis zur Eroberung Andalusiens, — holländisch, erschienen in deutscher Uebersetzung, Leipzig 1874. — Baudissin, Eulogius und Alvar, Leipzig 1873. — Zöckler's Artikel Cordova in der Realencyclopaedie.

Wir haben den Eroberungszug der Araber bereits kennen gelernt, der das byzantinische Reich seiner schönsten asiatischen Provinzen beraubte, ganz Aegypten und Nordafrika dem Halbmond unterwarf und zuletzt die Araber d. h. die mit den Bewohnern des alten Mauretaniens vermischten Araber, Mauren genannt, im Jahre 711 nach Spanien hinüberführte und ihnen das ganze Land unterwarf mit Ausnahme der nördlichen Gebirgsstriche, wohin sich die

Kühnsten unter den Westgothen zurückzogen. Es waren die Omaijaden, die in Spanien herrschten. Das Haus derselben, die ursprünglichen Feinde Muhameds, war nach der Ermordung Ali's im Jahre 661 auf den Thron der Chalifen gelangt. Nach dem Sturze derselben, (750), wobei viele getödtet wurden, durch das zu den Haschemiden (Zweig eines Stammes der Koreischiten) gehörende Geschlecht der Abassiden, floh Abderrahman, einer der übergebliebenen Omaijaden, nach Afrika. Eine Anzahl arabischer Häuptlinge in Spanien trug ihm die Herrschaft über Spanien an. Er folgte der Aufforderung (755) und stiftete ein abgesondertes Chalifat, dessen Sitz Cordova und das nie wieder mit dem grossen arabischen Reiche vereinigt wurde. Abderrahman sorgte vortrefflich für sein Reich, er liess sich die Pflege des Landes, wodurch dessen Fruchtbarkeit sehr erhöht wurde, die Pflege der Verwaltung, die musterhaft geordnet war, sehr angelegen sein. Unter seinen Nachfolgern zumal erhob sich das Reich zu grosser Blüthe. Die Schule von Cordova im Jahre 980 durch Chalif Hakem II. gestiftet, ist eine der bedeutendsten und einflussreichsten Pflanzstätten arabischer Gelehrsamkeit; später kamen noch manche andere hinzu, in Sevilla, Granada, Malaga u. s. w. Bedeutende Lehrer aus dem Auslande wurden nach Cordova berufen, es entstand eine ausserordentlich reichhaltige Bibliothek (angeblich 600,000 Bände stark). Zu Anfang des 12. Jahrhunderts besass Cordova die beste Sternwarte in Spanien, und die besten Lehrstühle der Astronomie, Mathematik Medicin und Philosophie in ganz Spanien. Der berühmte Averrhoes war eine Hauptzierde dieser Hochschule; verfolgt wegen seiner Vorliebe für die griechischen Philosophen, starb er als Lehrer an der Hochschule von Marokko zu Anfang des 13. Jahrhunderts. Nach dem Sturze der Omaijaden 1037 löste sich das Chalifat von Cordova in eine Anzahl kleiner Fürstenthümer und Königreiche auf, die sich untereinander schwächten und befehdeten. Im Jahre 1085 gelang es den christlichen Castilianern, die alte Königsstadt Toledo zu erobern. Wie sehr aber die Mauren selbst für die Länder jenseits der Pyrenäen gefährlich wurden, haben wir schon im I. Theile angedeutet. Schon im Jahre 720 drangen sie in grossen Massen über die Pyrenäen. Einzelne Haufen kamen bis in die Schweiz, der Monte Moro im Canton Wallis ist Zeuge davon. Die Schlacht bei Poitou im Jahre 732, wo Karl Martel sie auf's Haupt schlug, machte ihrem Vordringen für immer ein Ende.

Die spanischen Christen, die sich der arabischen Herrschaft unterwarfen, Mozaraber genannt [1]) genossen Religionsfreiheit; sie hatten zum Theil ihre eigenen Amtleute und Grafen; manche bekleideten Aemter im Staats-, Hof- und Kriegsdienste; einige dienten als Dolmetscher bei Verhandlungen mit christlichen Fürsten. Sie konnten unangefochten ihrer Religion leben, Kirchen und Klöster bauen, Kirchenversammlungen halten u. s. w. Es gab sogar häufig Ehen zwischen Muhammedanern und Christen, wobei der Mann die Frau oder die Frau den Mann zum christlichen Glauben bekehrte. Es geschah, dass Kinder, im Islam erzogen, Christen wurden. So waren Reibungen unvermeidlich. Der Fanatismus der Araber war ausserdem angeregt

1) Nach Baudissin S. 20 bezeichnet die Benennung die Christen, welche unter den Arabern lebten, als arabisirte.

durch die unabhängigen Christen, die mit den Arabern Krieg führten. Christen und Araber beschimpften sich gegenseitig.

Die unter den Arabern lebenden Christen waren in zwei Parteien getheilt, eine strengere und eine laxere; die zu dieser gehörten, dankten Gott für die verliehene Religionsfreiheit, enthielten sich nicht blos aller Schmähungen des Islam, sondern auch alles dessen, was die Araber reizen konnte; sie beteten nicht in Gegenwart der Araber, machten vor ihnen nicht das Zeichen des Kreuzes, nannten vor ihnen Christum nur unter dem Namen des Wortes Gottes. Manche nahmen die Beschneidung an; ja nach einer Nachricht muss in der Mitte des 10. Jahrhunderts die Beschneidung bei den spanischen Christen schon seit längerer Zeit allgemein gewesen sein (Baudissin S. 34), doch ohne dass, die sich beschneiden liessen, zum Islam übertraten.

Es begreift sich leicht, dass die beiden Parteien nicht gut auf einander zu sprechen waren. Nun erhob sich eine Verfolgung 850 unter dem Chalifen Abderrahman II., als ein gewisser Perfectus, — dass er Mönch gewesen, sagt Baudissin nicht, — eines Tages von einigen Arabern aufgefordert, ihnen seine Meinung über Muhamed zu eröffnen, es that, nachdem sie ihm versichert hatten, es solle ihm deswegen kein Leid geschehen, worauf er Muhamed für einen falschen Propheten erklärte und enthauptet wurde. Es schien als ob der Fanatismus solch ein Ereigniss erwartet hätte, um zu vollem Ausbruch zu kommen. Es entstand ein fanatisches Hinzudrängen zum Märtyrertod; Jünglinge und Jungfrauen aus den ersten Familien wetteiferten mit einander. Es fehlte nicht an Geistlichen und Laien, welche sich diesem Umwesen widersetzten, aber gerade zwei Männer von höchstem Ansehen, der Priester Eulogius und sein Freund Alvarus arbeiteten der besonnenen Geistesrichtung entgegen und beförderten den fanatischen Märtyrergeist, wodurch die Araber zu verdoppeltem Hass und zu neuen Angriffen und Bedrückungen gereizt wurden. So wird gemeldet, dass ein Greis und ein Jüngling zusammen in eine Moschee eintraten, während das Volk darin versammelt war; sie erhoben laut ihre Stimme, predigten Busse, verkündeten den Zorn Gottes über die Ungläubigen und stiessen Schmähungen aus gegen Muhamed. Sie wurden vom Volk beinahe zerrissen, doch von der Polizei festgenommen und enthauptet. Damit waren, wie zu erwarten, allerlei Misshandlungen der Christen, Zerstörung von Kirchen u. s. w. verbunden. Die Verfolgung dauerte bis 859.

Schon im Jahre 852 suchte der Chalif Abderrahman II., der durchaus kein Feind der Christen war, die Quelle der Verfolgung zu stopfen, durch Bekämpfung des Martyriumsfanatismus. Auf sein Geheiss versammelte sich im Jahre 852 eine Nationalsynode in Cordova, welche den Beschluss fasste: *inhibitum esse martyrium nec licere deinceps cuiquam ad palaestram professionis discurrere*, entsprechend kirchlichen Verordnungen aus der Zeit der Christenverfolgungen unter den römischen Kaisern. Die Synode liess diesen Beschluss als ein durch die bischöfliche Autorität sanctionirtes Reichsgesetz öffentlich verkündigen. Doch der Zweck wurde nicht erreicht. An der Spitze der Partei der Rigoristen standen Eulogius, der darüber zum Märtyrer wurde und sein Freund Alvarus, der dessen Leben beschrieb. Eulogius hatte die Grundsätze seiner Partei in mehreren Schriften vertheidigt. Die Akten der Synode

sind nicht mehr vorhanden, da man bald sich gewöhnte, sie als *impium conciliabulum* zu brandmarken. Nachdem der Fanatismus noch eine Zeit lang fortgewüthet und noch manche Opfer verschlungen hatte, bahnte sich ein etwas besserer Zustand an, wobei aber viele Gleichgültige zum Islam übertraten.

In dem geschilderten Martyriumsfanatismus regt sich derselbe Geist, der in späterer Zeit die abtrünnigen neubekehrten Mauren zu vielen Tausenden mit dem Tode im Feuer bestrafte.

Zweiter Abschnitt.

Die Geschichte der Kirchenverfassung

giebt die Antwort, auf die Frage: Wie wurde der grosse Körper der lateinischen Kirche regiert? Auf welches Ziel wurde losgesteuert?

Quellen. Liber pontificalis, de vitis Romanorum Pontificum, gesta Romanorum Pontificum, eine Geschichte der römischen Bischöfe vom Apostel Petrus bis auf Nicolaus I. († 867), dem nachträglich Hadrian II. und Stephanus VI hinzugefügt sind, lange Zeit hindurch dem Anastasius, Abt eines römischen Klosters und Bibliothekar der römischen Kirche unter Nikolaus, zugeschrieben; doch diese Annahme ist jetzt als unrichtig erwiesen; es wurden drei Fortsetzungen davon gemacht, wovon die letzte Ende des 12. Jahrhunderts erfolgte. — J. M. Waterich, vitae Pontificum tom. I Joh. VIII. — Urb. II. 872—1099 Tom. II. Paschalis II. — Coelestinus III. 1099—1198. — Jaffé, Regesta Pontificum Romanorum 1851. — Die Capitularien Karls bei Pertz, monumenta Germaniae historica III, bei Migne im codex carolinus. — Bearbeitungen. Planck, Geschichte der christlich-kirchlichen Gesellschaftsverfassung. Band II. — Ellendorf, die Karolinger und die Hierarchie ihrer Zeit. 2 Bde. 1838. — Giesebrecht, Geschichte der deutschen Kaiserzeit, 3 Bde. 4. Auflage 1873. — Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom, 8 Bände. — Oelsner, Jahrbücher des fränkischen Reichs unter König Pipin, 1874. — Baxmann, Politik der Päbste von Gregor I. bis Gregor VII. — Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen. 3. Auflage. — Derselbe: Geschichte des römischen Papsthums 1876.

Erstes Capitel. Allgemeine Geschichte des Papsthums.

Siehe die vorhin angeführten Quellen und Bearbeitungen.

An der Spitze der Kirche steht der Würde nach der Bischof von Rom, doch ist seine Macht im fränkischen Reiche, dem bedeutendsten germanischen Reiche, (Theil I, 492) sehr beschränkt. Er ist aber vom Bestreben erfüllt, seine Macht entsprechend seiner Würde als Nachfolger des Apostelfürsten zu erweitern. Das dunkle Gefühl der Ehrfurcht vor demselben, das in den Gemüthern der Romanogermanen lebte, konnte den Uebergang vermitteln zu grösserer Machtstellung.

§. 1. Papstthum von 726—858.

Schon in diesem Zeitabschnitte wurde die päpstliche Macht bedeutend gesteigert, aber zugleich in politische Interessen und Bestrebungen verflochten, welche von da an in den geistlichen Charakter derselben bis auf den heutigen Tag ein fremdes Element brachten.

I. Die deutsche Kirche, durch römischen Einfluss gestiftet, wurde, wie wir gesehen, Rom unterworfen und die gallisch-fränkische Kirche in dasselbe Verhältniss gebracht. Zur rechten Zeit war der rohe Kriegsheld Karl Martell, nachdem er die äusseren Feinde niedergeschlagen, gestorben 741; an seine Stelle kamen seine beiden Söhne Pipin und Karlmann; sie hatten kirchlichen Sinn, der ihrem Vater gänzlich abging. Der Zustand der fränkischen Kirche stach sehr ab gegen die Ordnung, in welche Bonifatius die deutsche Kirche zu bringen angefangen hatte. In der austrasischen Kirche war seit längerer Zeit keine Synode versammelt gewesen, die Bischofsitze waren besetzt mit habgierigen Laien, zum Theil ehemaligen Waffengefährten von Karl Martell, oder mit verweltlichten Bischöfen. Von Karlmann erhielt nun Bonifatius den Auftrag, diesem wüsten Zustande ein Ende zu machen, die austrasische Kirche in Ordnung zu bringen. So kam er als päpstlicher Legat nach Gallien. Auf zwei austrasischen Synoden 742 und 743, auf einer neustrischen in Soissons 745 wurden die Verhältnisse geordnet; es waren keine kirchlichen Synoden im strengen kirchlichen Sinne des Wortes; Bischöfe sind zwar anwesend in ziemlicher Zahl, es waren aber ebensowohl Reichsversammlungen. Durch diese Synoden wurden die kirchlichen Verhältnisse geordnet. Es wurden Metropoliten für Sens, Rouen und Rheims eingesetzt, welche ihre Pallien in Rom holen sollten; es wurde auch ausgemacht, dass jährliche Synoden sollten gehalten werden. Viele Bischöfe unterschrieben die deutsche Unterwerfungsacte unter Rom vom Jahre 743.

II. Grosse, unberechenbare Vortheile brachte dem Papstthum die Revolution im fränkischen Reiche, das, seitdem Karlmann sich in das Kloster Monte Casino zurückgezogen, unter der Alleinherrschaft Pipins stand. Diese Revolution war gleicherweise für das Wachsthum der fränkischen Macht und die Ausbildung eines neuen weströmischen Kaiserthums, wie für die Hebung der päpstlichen Macht zunächst in politischer Beziehung, ein Ereigniss von weltgeschichtlicher Bedeutung. Als die Sache zum Ausbruche reif war, (751) wandte sich Pipin an Papst Zacharias mit der Frage: ob man nicht statt des untüchtigen Chilperich den tapfern Pipin zum König wählen dürfe. Dass damals der Uebergang aus dem Wahlreiche in die erbliche Monarchie noch nicht vollzogen war, dient zwar allerdings zur Erklärung der Sache aber nimmermehr zur Entschuldigung derselben. Es war möglich, das Reich noch ferner so zu regieren, wie es seit geraumer Zeit durch die fränkischen Hausmeier geschah. Es war auch nicht bewiesen, dass es nöthig sei, dass die Merowinger für alle Zeit sollten als unfähig zur Regierung beseitigt werden. Es geschah aber damals, was in dergleichen Fällen zu geschehen pflegt. Ein Gewaltstreich gab die Entscheidung. Uebrigens begehrte Pipin vom Papste kein oberherrliches Placet; es bedurfte bei den Franken zur Königswahl nur

der Erklärung des Volkswillens, und der Zustimmung der Reichsvasallen. Pipin begehrte vom Papst die Zusicherung, dass die Bischöfe seines Reiches bereit sein würden, den Thronwechsel zu unterstützen und an der Krönung Antheil zu nehmen. Was den Papst betrifft, so war ihm allerdings sehr daran gelegen, den Beherrscher des mächtigen fränkischen Reiches zum Verbündeten zu haben. So gab er den an ihn gesendeten Legaten Pipins den Bescheid, derjenige solle König sein, der die königliche Macht wirklich ausübe. Darauf erfolgte die Krönung zwischen dem 23. September 751 und 23. September 752, an der aber Bonifatius keinen Antheil hatte.

Bald zeigten sich die Vortheile, die aber mit dem schon berührten grossen Nachtheile verbunden waren. Die Päpste standen mit den katholisch gewordenen Langobarden bis 711 in gutem Vernehmen. Dieses nahm ein Ende, seitdem König Aistulf in den ducatus Romae Einfälle machte. Vergeblich erbaten sich die Päpste, die damals noch dem byzantinischen Reiche unterworfen waren, von dort Hülfe. Es kam dahin, dass König Aistulf das Exarchat eroberte und sogar Rom bedrohte. Da wandte sich der Papst schriftlich an Pipin bei Verheissung des ewigen Lebens und Androhung der ewigen Verdammniss ihn zur Hülfe auffordernd. Aber auch an die fränkischen Reichstände wendete er sich, dass sie ihren König bewegen möchten, für die Rettung der römischen Kirche einzutreten; sie hatten aber so wenig wie Pipin selbst Lust mit den Langobarden Krieg anzufangen. Da wurde eine persönliche Zusammenkunft Pipins mit Stephan veranstaltet. Mitten im Winter überstieg dieser den St. Bernhard. An der Grenze des Reiches in der Abtei S. Moritz begrüssten ihn einige Grossen des Reiches. Pipin erwartete seine Ankunft auf dem Schlosse Ponthion (in Marne, zwischen Vitry und Barleduc). Pipin ritt dem Papst entgegen, stieg beim Anblick desselben vom Pferde und ging eine Strecke weit neben dem Pferde des Papstes. Nach einem spätern Bericht erschien am folgenden Tage Stephan mit seinen Begleitern vor dem König in wollenem Bussgewande, das Haupt voll Asche; er warf sich Pipin zu Füssen und flehte ihn bei dem Namen Gottes um Hülfe gegen die Feinde der Kirche an; er verblieb in dieser Stellung, bis Pipin und die anwesenden Grossen des Reiches ihm die Hand gaben und vom Boden aufrichteten [1]). Darauf nöthigte Pipin in zwei Feldzügen 754 und 755 die Langobarden alles eroberte Land herauszugeben; denn er fühlte sich dem Papste verpflichtet und mochte gerne in Italien festen Fuss fassen. Aistulf unterwarf sich der fränkischen Oberhoheit. So wurde die Weltmacht des Papstthums und das römische Kaiserthum deutscher Nation vorbereitet.

Es ging nämlich dabei eine politische Veränderung vor. Das Patriciat war eine von Constantin dem Grossen gestiftete Würde, die erste nach der Kaiserlichen; sie wurde auf Lebenszeit ertheilt und war mit verschiedenen Aemtern vereinbar. Patricius von Rom war eigentlich der daselbst residirende kaiserliche Statthalter. Pipin übernahm nun das Patriciat von Rom und liess es sich vom Papste geben als dem Stellvertreter des römischen Volkes, der es eigentlich nicht geben durfte, sondern das kam dem Kaiser von Neu-Rom, dem griechischen Kaiser zu, der schon früher deutschen Königen die

1) Oelsner S. 128.

Würde des Patricius ertheilt hatte. Pipin erhob nun den Pabst zum Patricius des Exarchats von Ravenna (Romagna, Ancona, Urbino); die oberherrliche Gewalt in Rom sowohl als im Exarchat war dem griechischen Kaiser zugehörig und ihm formell bis dahin keineswegs entzogen. Allein der Sache nach war die griechische Oberhoheit getilgt, was den Ansichten und Wünschen des fränkischen Herrsches sowohl als des Papstes entsprach; so konnte es nicht fehlen, dass bald auch der Name aufgegeben wurde [1]).

III. Mittlerweile starb Pipin 768, ihm folgten seine beiden Söhne Karl (geboren 742) und Karlmann nach; nach dem Tode Karlmanns im Jahre 774 war Karl der einzige Beherrscher der schon sehr ausgedehnten und durch ihn bald noch weiter sich ausdehnenden fränkischen Monarchie, mit den dazu nöthigen Herrschergaben ausgerüstet, so wie von der dem hohen Berufe entsprechenden Gesinnung erfüllt, der grösste germanische Fürst, den, sagt Giesebrecht, das französische Ritterthum der späteren Zeit den besten Ritter, das deutsche Bürgerthum den väterlichen Volksfreund und gerechtesten Richter nannten, den die katholische Kirche unter ihre Heiligen erhob, an dessen gewaltiger Erscheinung die Poesie aller Völker sich stärkte und kräftigte. Er fasste den Plan einer Wiederherstellung des römischen Kaiserthums, — denselben Plan, welchen der westgothische König Athaulf, sodann Theoderich, sowie auch die ersten Merowinger gefasst, aber bald wieder aufgegeben hatten, denselben, der nur in anderer Form in der Ueberzeugung der Römer fortlebte. Damit verband sich das kirchliche Interesse. Rom, seitdem es christlich geworden, nährte den Glauben nicht nur an e i n e christliche Kirche, sondern auch an e i n e n christlichen Staat; das römische Volk erblickte in dem römischen Kaiser den von Gott gesetzten Oberherrn der Welt, dem keine andre weltliche Gewalt sich zur Seite setzen dürfe. Seine Pflicht und sein Beruf sei es, meinte man, die Christenheit gegen alle ihre Feinde zu schützen, die Predigt des Evangeliums mit der Macht seines Armes zu unterstützen und dem Evangelium Bahn zu brechen bis an das Ende der Welt, auf dass Christus der Herr der ganzen Welt werde. Als das weströmische Reich unterging, erwarteten die römischen Christen von Byzanz die Herstellung des kaiserlichen Gottesreiches. Ursachen verschiedener Art bewirkten, dass man sich von Byzanz trennte; da wandte man den Blick auf die Germanen, auf den Inhaber der grossen fränkischen Monarchie. Die römischen Päpste waren es, die den Gedanken einer Wiederherstellung des römischen Reiches und die Wahl des fränkischen Herrschers zum römischen Kaiser erfassten und in die Wirklichkeit einführten. Er knüpfte sich für sie an das Bestreben, den sich bildenden Kirchenstaat zu erweitern, von Byzanz sich zu emancipiren, Schutz zu finden gegen die Langobarden, gegenüber einer feindlichen Partei in Rom sich zu behaupten, und im wiederhergestellten römischen Reich eine Unterstützung zu finden für die kirchliche Machtstellung. Aber von Wahrnehmung der eigentlich geistlichen Interessen ist auf päpstlicher Seite keine Rede; nichts ist erbärmlicher, als die Art, wie der Papst den fränkischen Herrschern schmeichelt, um einige Parzellen Landes zu gewinnen.

---

1) Bis 22. April 772 wird in den Schriftstücken der Päpste nach den Regierungsjahren der griechischen Kaiser gerechnet; dieser wesenlosen Fortdauer einer blossen Formalität machte damals Hadrian ohne äusseren Anlass ein Ende. S. Oelsner a. a. O. S. 143.

Hieran schliesst sich folgende Betrachtung von Gregorovius (II. 542), die *„cum grano salis“* zu erwägen ist: So wurde das weltliche Imperium erneuert, doch mit einem kühnen Zuge aus der Sphäre der gemeinen blos politischen Ursachen gerückt und an den göttlichen Willen oder das weltregierende Amt Christi geknüpft, als dessen Ausfluss oder Lehn es gedacht wurde. Diess Vorstellen war mystisch (?) wie die religiöse Phantasie jener Epoche selbst. Der nüchterne Verstand mag es deswegen belächeln oder aus den späteren Kämpfen um die Kaiser-Krone und aus dem Streit der Kirche mit dem Staat die politische Unzulänglichkeit der Idee beweisen, aber es wird nicht geleugnet werden können, dass die Erzeugung eines höhern Princips als es das blos politische der altrömischen Weltmonarchie und das absolute des justinianeischen Staates war, eine grosse Production jenes Jahrhunderts gewesen ist. Die Freiheit der Kirche oder des Geistes, welche jenes justinianische Princip angefochten und dem Politismus zu unterwerfen gedroht hatte, ward für immer proclamirt; dem orientalischen oder byzantinischen Staate, der an seiner eigenen ungegliederten Despotie zur Mumie werden sollte, wurde das abendländische, vielgegliederte, germanisch-römische Reich als christliches Imperium gegenübergestellt. Das Leben der Völker wurde nun an ein doppeltes ideales System von Kirche und Reich gebunden, in einen zwiefachen sittlichen Einheitspunkt gesammelt und desshalb dialektisch bewegt; es wurde endlich vor der rohen Veräusserung und Vereinzelung bewahrt. Diess System erzeugte eine grosse geschichtliche Strömung, es schuf ein allgemeines Gut der Cultur, der Wissenschaft und Kunst, aber es wurde von den Völkern und namentlich von Deutschland, durch Einbusse an eigener Entwicklung theuer bezahlt, endlich wurde es, wie es sich überlebte, zu einer despotischen Scholastik, gegen deren Reste die Gesellschaft noch im Kampfe liegt.“

Der Aufrichtung des westlichen Imperiums ging die Zerstörung des langobardischen Reiches und Karls erste, zweite und dritte Romfahrt voraus. Als die Langobarden wieder feindlich gegen Rom auftraten, der römische Ducat durch König Desiderius verwüstet wurde, überstieg der soeben zur Alleinherrschaft gelangte König Karl mit seinen tapfern Franken die Alpen, zerstörte das langobardische Reich und nannte sich seitdem König der Franken und der Langobarden (774). In Rom anwesend vermehrte er die Pipinische Schenkung, daher mit Constantin zusammengestellt, auch auf Bildern, welche die Einsetzung der geistlichen und weltlichen Gewalt darstellen.

Der Apostel Petrus übergibt auf einem solchen Bilde mit der Rechten dem knieenden Papst die Stola als Zeichen seiner päpstlichen Würde, mit der Linken dem knieenden Karl das Banner als Zeichen seiner militärischen und obergerichtlichen Gewalt. Diese auf Geheiss des Papstes Leo III. verfertigten Bilder bezeichnen die allgemeine Stimmung Roms ein oder zwei Jahre vor der Erhebung Karls auf den Kaiserthron des Abendlandes.

Ein erschütterndes Ereigniss gab die unmittelbare Veranlassung zur Erneuerung des weltlichen Kaiserthums in der Person des Königs der Franken. Es hängt zusammen mit den immerfort sich bekämpfenden Parteien des römischen Volkes. Nach dem Tode Hadrians I. 795, der drei und zwanzig Jahre lang unter Unruhen und Stürmen die römische Bischofswürde bekleidet hatte,

wählten die Römer zu seinem Nachfolger den Cardinal-Presbyter der heiligen Susanna, einen Römer von Geburt, der sich Leo III. nannte. Alsobald zeigte der neue Papst dem Patricius der Römer, dem König Karl, den Tod des Vorgängers und seine eigene Erhebung an. Zugleich forderte er den König auf, einen seiner Grossen zu schicken, damit er vom römischen Volke den Eid der Treue und Unterthänigkeit empfange, zum deutlichen Beweise, dass er Karl als Oberherrn von Rom betrachtete. Das geschah, Karl's Sendbote an den Papst ordnete auch auf Geheiss seines Herrn das vertragsmässige Verhältniss zwischen der Kirche und dem Frankenkönige. In dem Briefe, den der Sendbote überbrachte, sagte Karl unter Anderem: „uns kommt es mit Hilfe der göttlichen Liebe zu, die heilige Kirche Christi gegen den Eindrang der Heiden und die Verwüstung der Ungläubigen draussen mit den Waffen zu vertheidigen und im Innern durch die Aufrechthaltung des katholischen Glaubens zu schirmen. Euch kommt es zu, o heiligster Vater, mit zu Gott erhobenen Händen wie Moses unsre Ritterschaft zu unterstützen, damit durch Eure Intercession unter Gottes Führung und Verleihung das christliche Volk überall und immer den Sieg behalte und der Name unsres Herrn Jesu Christi in der ganzen Welt verherrlicht werde.“

Leo hatte gegen sich eine äusserst feindliche Gegenpartei, die Familie des verstorbenen Papstes Hadrian; die nächsten Anverwandten desselben wurden in den wichtigsten Staatsgeschäften gebraucht, der geliebte Neffe Hadrians, Paschalis Primicerius d. h. Oberster der Notare, welche alle Angelegenheiten leiteten, war nächst dem Papst die bedeutendste Person in Rom.

Mit Ingrimm sah er, wie Leo den Einfluss der Nepoten seines Vorgängers zu beschränken suchte. In Verbindung mit dem Sacellarius (Zahlmeister) Campulus entwarf er in der Stille den Plan, den Papst zu ermorden und dann sich der weltlichen Gewalt in Rom zu bemächtigen. Das Fest des heiligen Marcus am 25. April wurde zur Ausführung des greulichen Bubenstückes ausersehen. Während in der Procession Paschalis dem Papste voraus ritt, Campulus hintennach, wurde auf ein gegebenes Zeichen der Papst vom Pferde gerissen; man riss ihm die päpstlichen Gewänder ab, man versuchte ihm die Augen auszureissen, die Zunge abzuschneiden, man liess ihn, den feiger Weise von allen Begleitern verlassenen, auf offener Strasse in seinem Blute liegen. Darauf brachte man ihn in ein Kloster, aus dem er jedoch durch einige treue Männer heimlich befreit wurde. Sie liessen ihn an einem Seil an der Mauer hinab und brachten ihn nach St. Peter. Um den Flüchtling schaarte sich ein Theil des Volkes und des Klerus, daher die Verschworenen es nicht wagten, ihn vom Grabe des Apostels hinweg zu reissen. Bei der Nachricht von der unerhörten Schandthat wurde die Christenheit von Entsetzen ergriffen. Unterdessen machte sich Leo auf den Weg zu Karl. Dieser war gerade im Begriffe, mit dem Heerbanne nach Sachsen aufzubrechen, als er von der bevorstehenden Ankunft des Papstes hörte. Während dieser bei seinem Beschützer bei Paderborn verweilte, blieb Rom in den Händen der Faction, die ihn vertrieben hatte. Sie entwarf eine Klageschrift gegen den Papst, worin sie angab, was sie zur Empörung gegen den Papst getrieben hatte. Dieses Verfahren ist allerdings sehr auffallend. Dieselben, die den Papst so über alle Begriffe schändlich behandelt hatten, erwarteten ruhig das

Gericht Karls. Nach dem Rathe Alcuin's, den Karl sich erbeten hatte, wurde mit Vorsicht und Milde gegen die Aufständischen verfahren, um sie nicht zur Verbindung mit Byzanz zu treiben. Man behandelte sie nicht schlechtweg als Meuchelmörder. Unterdessen wurde zwischen Leo und Karl verabredet, was nachher geschah, was Johannes Diaconus im Chronicon mit dürren Worten sagt, — dass der Papst zum König floh und ihm versprach, wenn er ihn gegen seine Feinde schützen wolle, ihn mit dem kaiserlichen Diademe zu krönen [1]). Ob aber damals zwischen beiden Männern ausgemacht worden, dass Leo Karl nicht bloss salben — das verstand sich wohl von selbst — sondern auch ihm die Kaiserkrone aufsetzen solle, bleibt dahin gestellt.

Um die Herbstzeit verliess Leo den König. Seine Reise war einem Triumphzuge gleich. Auch der Empfang in Rom zeigte ihm, dass er jetzt von den Römern nichts zu befürchten hatte. Alle Classen des Volkes und auch der Geistlichen, Mönche und Nonnen waren zu seiner Bewillkommnung aufgestellt. Das Volk empfing den Ankommenden mit Hymnen und geleitete ihn zur Basilika von St. Peter, wo er die Messe las. Karl hatte dem Papste für das Jahr 800 seinen Zug nach Rom zugesagt. Alcuin, durch Unwohlsein verhindert, nach dem Wunsche des Königs ihn zu begleiten, sandte ihm ein Gedicht, worin er ihm ahnungsvoll zurief, dass Rom, das Haupt der Welt, ihn als Lenker des Reiches und als Patron erwarte. Karl erschien in Italien an der Spitze eines ansehnlichen Heeres. In Ravenna angekommen, schickte er König Pipin mit einem Theile des Heeres gegen den widerspenstigen Herzog Grimoald von Benevent und rückte nun am 24. November 799 gegen Rom vor, dessen Einwohner ihn mit fieberhafter Bewegung erwarteten. Am ersten December berief er ein Parlament, zusammengesetzt aus Bischöfen, anderen Geistlichen und Laien, Adel und Bürgerschaft, so wie aus Römern und Franken, in die Basilika des heiligen Petrus. Karl, mit der Toga und der Chlamys des römischen Patricius bekleidet, neben dem Papste sitzend, ergriff unter dem athemlosen Schweigen der grossen Versammlung das Wort; er, Schutzherr und Patricius der Römer, sei gekommen, um die gestörte Ordnung der Kirche wiederherzustellen, die an ihrem Oberhaupt begangenen Frevel zu bestrafen und zwischen den Römern als den Klägern und dem Papst als dem Beschuldigten Gericht zu halten, wogegen jedoch die versammelten Bischöfe alsbald protestirten: „wir wagen es nicht, die römische Kirche, welche das Haupt aller Kirchen Gottes ist, zu richten, denn von ihr und ihrem Stellvertreter werden wir gerichtet, sie selbst aber wird von Niemand gerichtet, wie es auch in alten Zeiten Brauch war [2]).

Darauf erklärte der Papst, dass er nach älterem Vorgange bereit sei, sich durch einen Eid von den falschen gegen ihn geschleuderten Anklagen zu

---

1) bei Muratori scriptores I. II. p. 312 hic autem fugiens ad Carolum regem spopondit ei, si de suis illum defenderet inimicis, Augustali eum diademate coronaret.

2) universi dixerunt: nos sedem apostolicam, quae est caput omnium dei ecclesiarum, judicare non audemus. Nam ab ipsa nos omnes et vicario suo judicamur, ipsa autem a nemine judicatur, quem ad modum et antiquitus mos fuit. Sed sicut ipse summus Pontifex censuerit, canonice obediemus; liber pontificalis II. 252.

reinigen. Zuerst aber wurde die Form des Rechts erfüllt, d. h. die Ankläger wurden abgehört; sie erschienen in der Versammlung, konnten aber ihre Beschuldigungen nicht erweisen. Karl stellte es nun dem Papste anheim, sich ungezwungen und freiwillig durch einen Reinigungseid von den ihm vorgeworfenen Verbrechen zu reinigen. Dies geschah am folgenden Tage in der gedrängt vollen Kirche St. Peter und zwar hob Leo hervor, dass er diess nicht thue durch irgend ein Gesetz genöthigt, noch dass er Willens sei, diess als Gebrauch oder Decret in der heiligen Kirche seinen Nachfolgern oder seinen Brüdern, den Mitbischöfen, irgend aufzulegen. Es wurde also die in Rom beliebte Politik der freien Hand bei dieser Gelegenheit angewendet. Die Ankläger wurden zum Tode verurtheilt, aber auf Fürbitte des Papstes, der den Hass der Römer fürchtete, nach Frankreich in die Verbannung geschickt. Ehe nun die verabredete Krönung erfolgte, wurde durch die drei hergebrachten Wahlkörper der Geistlichkeit, des Adels und des Volkes die Ernennung Karls zum römischen Kaiser beschlossen, völlig nach dem Muster einer päpstlichen Wahl. Denn die Krönung, welche die alten Rechte von Byzanz vernichtete, sollte nicht als willkürliche That weder des Königs noch des Papstes erscheinen, sondern als gemeinsamer und gesetzmässiger Willensakt des gesammten christlichen Volkes, das in dem Parlament von Rom repräsentirt wurde. Der Beschluss wurde Karl in Gestalt einer Bitte mitgetheilt; er weigerte sich zuerst, erklärte sich aber am Ende doch bereit, die kaiserliche Würde anzunehmen. Die Krönung wurde auf den Weihnachtstag festgesetzt. Sie sollte in der Basilika St. Peter's stattfinden. Da lag Karl auf den Knieen vor der „Confession des heiligen Petrus" [1]) im Gebet; als er sich erhob, setzte ihm Leo eine goldene Krone auf das Haupt. Auf dieses verabredete Zeichen brach das versammelte Volk in die Acclamation der Caesaren aus: „Karl, dem frömmsten Augustus, dem von Gott gekrönten grossen und Frieden stiftenden Kaiser der Römer Leben und Sieg" [2]); zweimal wurde der Zuruf wiederholt. Dann salbte der Papst Karl, sowie den von Benevent berufenen Pipin. Hierauf bekleidete er jenen mit dem kaiserlichen Mantel und ertheilte ihm die Adoration wahrscheinlich nach altem Gebrauch durch einen Kuss auf den Mund. Die ergreifende Feier wurde durch die Messe geschlossen. Karl legte den Namen eines Patricius der Römer ab und nannte sich seitdem Imperator und Augustus. — Einhart im Leben Karls des Grossen berichtet zwar, der Kaiser sei darüber unwillig gewesen, dass der Papst ihm die Krone aufsetzte, die er sich selbst aufsetzen wollte; er habe erklärt, hätte er das gewusst, so wäre er gar nicht in die Kirche gekommen. Davon wissen nun freilich alle anderen Berichterstatter nichts. Indessen sind diese Berichte päpstlich gefärbt. So viel steht fest, dass Karls Sohn Ludwig, als er vom Vater mit der Nachfolge betraut wurde (813), auf Geheiss des Vaters sich selbst die Krone aufsetzen musste. Mit Karls Krönung durch den Papst war allerdings ein neues Element in die Sache gekommen, welches Karls Scharf-

---

1) es war eine bronzene Statue.

2) Anastasius u. d. Chronisten. Carolo piissimo Augusto a Deo coronato magno pacifico Imperatori vita et victoria.

blick vielleicht in jenem Augenblicke, da der Papst ihn unversehens krönte, nicht vollkommen erkannte, welches er aber zu beseitigen sich fortan angelegen sein liess.

Sogleich nach der Krönung zeigten sich die Folgen. „Dreihundert vier und zwanzig Jahre waren verflossen, seit in den Tagen Odoacers Abgesandte des römischen Senats vor dem Kaiser Zeno in Byzanz erschienen waren, um die Insignien des Reiches in seine Hände niederzulegen, erklärend, dass Rom und das Abendland keines eigenen Kaisers mehr bedürfen" (Gregorovius II. 542). Nun war also eine totale Aenderung der Stimmung eingetreten. Der Papst kündigte dem griechischen Kaiserreiche den Gehorsam auf und riss sich vom Unterthanenverbande los. Er erhielt auf inständiges Bitten und Flehen, wobei er sich weit mehr nach Länderbesitz, als nach dem Heil der Seelen begierig zeigte, von Karl neue Schenkungen im Tuscischen und Beneventischen. Dabei trat er zu Karl in ein völliges Vasallenverhältniss. Der Papst trat in die Rechte des Eparchen von Ravenna ein, übte auch in Rom die Rechte des Patricius aus, so dass Karl Oberpatricius war, eigentlicher Landesherr. Er übte alle höhere, peinliche und bürgerliche Gerichtsbarkeit und hielt durch seine *missi* die Ordnung aufrecht. Der Papst wurde vom römischen Klerus und Volk gewählt in Gegenwart der kaiserlichen *missi* und nicht eher consecrirt, als bis die kaiserliche Bestätigung eingelaufen war. Die Bestätigung betraf den Papst als Patricius und als Bischof. Er erhielt bei dem Amtsantritte die Reichscapitularien zur Befolgung; er war, mit einem Worte, kaiserlicher Vasall und schwur dem Kaiser den Eid der Treue. In dem früher angeführten Schreiben an Leo III., 796, hatte Karl seine Ansicht über die gegenseitigen Beziehungen von Kirche und Staat in sehr bestimmter Weise entwickelt. Er betrachtete sich als den von Gott eingesetzten Herrscher, *gratia Dei rex regnique Francorum rector et devotus s. ecclesiae defensor et adjutor.* Dem Papste lag ob die Befolgung der Kanones und Karl, mit Beziehung auf die gegen ihn erhobenen Anklagen, empfahl ihm insbesondere ein rechtschaffenes Leben zu führen. Der Kaiser handelte öfter so, als ob er in gewisser Hinsicht in der Kirche der höchste Gesetzgeber wäre. Er war es, der die Kanones bestätigte und erforderlichen Falls vervollständigte und änderte. Er traf auch besondere Bestimmungen über die wissenschaftliche und kirchliche Erziehung und Bildung der Kleriker. Er verfügte über den Gottesdienst im Allgemeinen. Selbst auf dogmatische Entscheidungen (über den Ausgang des heiligen Geistes, im adoptianischen Streite) übte er Einfluss aus, alles gegründet auf den Satz, dass dem Inhaber der weltlichen Macht die höchste Stelle im christlichen Staat gebühre. Den Papst dagegen schien Karl gewissermassen als seinen Cultusminister anzusehen.

Doch diese Ansicht herrschte keineswegs allgemein und wurde von Karl selbst nicht consequent durchgeführt. Selbst Alcuin, des Kaisers vertrauter Freund und Lehrer schrieb ihm 799, dass drei Personen in der Welt die höchsten seien, die *apostolica sublimitas*, welche den Sitz des seligen Petrus, des Apostelfürsten, stellvertretend inne habe, die andere sei die kaiserliche Würde und die weltliche Macht des zweiten Rom, die dritte sei die königliche Würde, in welche die Fügung Jesu Christi Karln

zum Regenten des christlichen Volkes gesetzt habe. Solches hielt er also für angemessen, Karl zu Gemüthe zu führen (ep. 80). Die Bischöfe in jenem Parlament, welches Karl 799 in Rom zur Untersuchung der gegen Leo III. vorgebrachten Anklagen versammelte, erklärten (s. S. 48) geradezu, dass sie es nicht wagten den apostolischen Stuhl zu richten, denn er werde von Niemand gerichtet[1]; daher dem Papste gestattet wurde, sich durch einen Eid zu reinigen. Selbst Alcuin vertrat den Satz, dass der Bischof von Rom als Haupt aller Kirchen dem Gerichte keines Menschen unterworfen sei.

So war von Anfang an der Grund zu Zerwürfnissen zwischen Kaiser und Papst gelegt. In den römischen Bischöfen regte sich das Streben, ihre Macht zu erweitern, das dunkle Gefühl, die Würde der Päpste als der Nachfolger Petri auszubeuten. Sie hatten ein sehr nahe liegendes Interesse, die Oberherrschaft des Staates über die Kirche nicht anzuerkennen. Es war auch ausser Karl kein weltlicher Herrscher im Stande, nach Charakter und Gaben, eine solche Oberherrschaft auf eine für die Kirche heilsame und fördernde Weise zu handhaben.

Die Verhältnisse des Reiches, wie sie sich nach Karls Tode gestalteten, waren vielfach günstig für die päpstlichen Ansprüche. Doch mussten die Päpste in manchen Fällen noch ihre Abhängigkeit vom Kaiser fühlen. Ludwig der Fromme leitete eine Untersuchung gegen Leo III. ein, der einige Römer hatte hinrichten lassen. Stephan II. liess das römische Volk dem Kaiser den Eid der Treue schwören. Lothar I. befahl, dass Paschalis I. einem Kloster, das er ungerechterweise beraubt hatte, alles zurückgebe. Die folgenden Wirren begünstigten das Streben der römischen Bischöfe nach Unabhängigkeit und nährten die Abneigung der Römer gegen die von ihnen verachteten barbarischen Franken. Im Streite Ludwigs des Frommen wollte Gregor IV. vermitteln, konnte es aber nicht durchsetzen. Er hatte die Ordination nicht eher erhalten, als bis der kaiserliche Gesandte die Wahl untersucht und bestätigt hatte. Bei Sergius II. (844), unter Lothar I., seit 843 Kaiser, wurde diese Sitte zum ersten Male umgangen. Von kaiserlicher Seite wurde diess gerügt, worauf der Papst dem Kaiser den Eid der Treue leistete. Leo IV. dagegen erhielt 847 die Ordination ohne zuvor eingeholte kaiserliche Bestätigung der Wahl. Gefahr von den Feinden war der Vorwand, den die Römer zu ihrer Entschuldigung nahmen. Leo IV. erbot sich, wenn hierin etwas verfehlt worden, nach dem Urtheil der kaiserlichen Gesandten es wieder gut zu machen. Bei der Wahl Benedicts III. wurde daher dem alten Gebrauch gemäss verfahren. Die damaligen Herrscher selbst aber arbeiteten dem Papste und der Hierarchie in die Hände. Das Concil von Paris 829 machte die Ansicht geltend, dass die Bischöfe Richter der Könige seien. Die Kaiser, stets angefeindet, leiteten von der päpstlichen Salbung besondere Rechte ab und nährten die Meinung, die von Anfang an in den Köpfen der römischen Hierarchen gespuckt hatte, dass die kaiserliche Würde von der päpstlichen abhängig sei.

---

1) Im Jahre 511 hatte der Bischof Ennodius von Ticinum zuerst diesen Grundsatz ausgesprochen. Theil I. S. 450.

So schrieb Ludwig II., in Rom von Leo IV. 850 gekrönt, an den griechischen Kaiser Basilius: „durch die Weihe des frommen Pontifex sind wir gemäss göttlicher Veranstaltung zu dieser Würde gelangt. Willst du den römischen Pontifex wegen dessen, was er gethan hat, verleumden, so magst du auch Samuel verleumden, weil er Saul, den er gesalbt hatte, verachtend sich nicht weigerte, David zum Könige zu salben.“

IV. Die Pseudoisidorischen Decretalen, um die Mitte des 9. Jahrhunderts (zwischen 847—853) nach Hinschius entstanden, gaben den päpstlichen Anmassungen eine positive, rechtliche Grundlage, doch ohne dass man sagen kann, dass diess der ursprüngliche Zweck derselben gewesen sei.

Da die Sammlung häufig Zusätze und Veränderungen erlitten hat, so erscheint sie in keinem der vorhandenen Codices rein; lange Zeit relativ am reinsten in der einzigen Ausgabe, worin sie sich ungetrennt findet, von Merlin. Paris, 1523 fol., nachgedruckt Köln, 1530, sodann in der abschliessenden kritischen Ausgabe von Hinschius, decretales pseudoisidorianae et capitula Angilrami, 1863 mit werthvollen Prolegomenen, welche die kritischen Fragen erschöpfend behandeln. — S. ausserdem Davidis Blondelli Pseudoisidorus et Turrianus vapulantes. Genf 1628. — Knust, de fontibus et consilio pseudoisidorianae collectionis Göttingen 1832. — Gfrörer, Untersuchungen über Alter, Ursprung und Zweck der Decretalen des falschen Isidor. — Wasserschleben, die vorgratianischen Kirchenrechtsquellen, und der Artikel Pseudoisidor in der Realencyclopädie. — Weizsäcker, Hincmar u. Pseudoisidor in der Zeitschrift für historische Theologie 1858.

Den zu Anfang erwähnten Namen tragen eine grosse Anzahl unächter Briefe von Päpsten der drei ersten Jahrhunderte, welche im neunten Jahrhundert meist in Verbindung mit den sogenannten spanischen Kanonen- und Decretalensammlungen aber auch ohne diese verbreitet wurden. Diese reichhaltige Sammlung datirt in ihren Anfängen aus dem sechsten Jahr hundert; der berühmte Erzbischof Isidor v. Sevilla hat aber durchaus keinen Antheil an dieser Sammlung gehabt. Er ist erst vom Verfasser der falschen Decretalen mit der spanischen Sammlung in Verbindung gebracht worden. Der Inhalt der Sammlung zerfällt in drei Theile, wovon der erste 50 apostolische Kanones enthält, an welche sich chronologisch geordnet 59 unächte Briefe der Päpste von Clemens bis Melchiades, eine Abhandlung *de primitiva ecclesia et synodo Nicaena* und die unächte Schenkungsurkunde Constantins anschliessen; der 2. Theil enthält die griechischen, afrikanischen, gallischen und spanischen Concilien, im wesentlichen übereinstimmend mit der genannten spanischen Sammlung; der 3. Theil enthält die Decretalen der Päpste von Sylvester bis Gregor II. † 731, unter welchen 35 unächte sich finden. Dabei ist wohl zu beachten, dass manche der in dieser Sammlung enthaltenen unächten Documente schon längst bekannt waren (die beiden Briefe des Clemens an Jacobus, die apostolischen Kanones und Anderes). Den Stoff zu den unächten Stücken nahm der Verfasser aus den kirchengeschichtlichen Werken des Cassiodor und Rufin, der Vulgata, den Schriften der Kirchenväter, der theologischen Literatur bis zum 9. Jahrhundert, den ächten Decretalen und Concilienbeschlüssen, den sogenannten

capitula Angilrami, (Bischof von Metz seit 768, Erzbischof seit 787) [1]), den römischen Rechtssammlungen. Der Verfasser verfuhr so, dass er den Inhalt älteren Päpsten in den Mund legte oder ächte Stücke interpolirte.

Was die Zeit der Abfassung betrifft, so ist jetzt die Ansicht aufgegeben, dass sie am Ende des siebenten oder ganz am Anfange des achten Jahrhundert stattgefunden. Die unzweifelhafte Benutzung, sagt Wasserschleben, des Pariser Concils vom Jahre 829 durch Pseudoisidor und die Thatsache, dass die falschen Briefe in den Acten der Synode von Chiersy im Jahre 857 zuerst namentlich erwähnt werden, „fixiren zuerst im Allgemeinen den Zeitraum, innerhalb dessen das Werk producirt worden sein muss.“ Man hat nun vielfach versucht, den Zeitraum noch genauer zu bestimmen. Man hat die Entstehung desselben mit Benedikt Levita, Diaconus in Mainz, in Verbindung gebracht. Dieser hat nämlich eine Capitulariensammlung gemacht, die am 21. April 847 vollendet war. Pseudoisidor hat diese Sammlung als Quelle für sein Werk benützt, das mithin erst nach jenem Zeitpunkt entstanden sein kann. Aus anderweitigen Indizien kommt Hinschius, dem wir die obigen Angaben entnehmen, zu dem Resultate, dass die pseudoisidorische Sammlung 851 oder 852 vollendet wurde. Was die Oertlichkeit der Abfassung betrifft, so gelangt derselbe Gelehrte durch mehrere Anzeichen zu der Ansicht, dass das westliche Franken und zwar insbesondere die Diöcese von Rheims das Vaterland der in Rede stehenden Sammlung sei. Was den Verfasser betrifft, so ist Wasserschleben der Meinung, dass der Erzbischof Autcar von Mainz (826—847) der eigentliche Pseudoisidor war, wogegen Hinschius sich stützend auf gültige Gründe die Ansicht vertritt, dass man nicht eine bestimmte Person als Verfasser ansehen dürfe. Dass grober Betrug bei der Abfassung obwaltete, ist offenbar. Die Päpste des zweiten Jahrhunderts gebrauchen Ausdrücke, die erst im sechsten Jahrhundert in die kirchliche Sprache aufgenommen wurden; dazu kommen chronologische Verstösse. Victor I., † 202, schreibt an Theophilus, Patriarch von Alerandrien c. 383. Melchiades, † 314, citirt das nicänische Concil vom Jahre 325.

Ungeachtet der unkritischen Richtung der Zeit, die noch manche Betrügereien ähnlicher Art zu Tage förderte, hätten diese Decretalen kaum Eingang finden können ohne besondere Umstände und Verhältnisse. Vieles von ihrem Inhalte war als kirchliche Meinung recipirt. Die genannte Sammlung gab dem allen Ausdruck und Unterlage. Es sollte, gemäss der sich consolidirenden kirchlichen Meinung die Kirche vom Staate unabhängig werden und im römischen Stuhle ihren Stützpunkt finden. Dies trifft zusammen mit dem Interesse der in den damaligen Wirren unterdrückten Bischöfe. Daher bei Pseudoisidor Hebung der bischöflichen Gewalt und Ermahnung zum Gehorsam gegen dieselbe. Klagen wegen Beraubung der Kleriker, Aufstellung von Grundsätzen, die bei Klagen gegen die Kleriker angewandt werden sollten, zum Theil aus dem römischen Rechte geschöpft. Die Bischöfe, von den Metropoliten oft hart und ungerecht behandelt, werden gegen sie geschützt und die Macht der Metropoliten, die

1) welche dem Pseudoisidor als Vorarbeiten dienten nach Hinschius.

oft nur Werkzeuge der weltlichen Herrscher waren, wird beschränkt. Zu diesem Ende wird ein Unterschied zwischen den verschiedenen Metropoliten gemacht, nur diejenigen unter ihnen sollen Erzbischöfe und Primates heissen, welche die Päpste zu Patriarchen erhoben hatten. Hier ist wohl zu beachten, dass nach Hinschius es sich nicht um die Erhebung des Erzbischofs von Mainz zum Primaten handelte.

Besonders aber werden die Rechte des römischen Bischofs erhöht und erweitert. Er ist der Bischof der allgemeinen Kirche. Die römische Kirche ist *fundamentum* und *forma*[1]) der Kirchen, von ihr haben alle Kirchen ihren Ursprung, woran kein Gläubiger zweifelt. Vor die römische Kirche gehören *summa episcoporum negotia, judicia, querelae, majores ecclesiarum quaestiones.* Wie die Thüre durch den *cardo* bewegt wird, so alle Kirchen durch die römische. Alle Gebote der römischen Kirche sollen durch die Bischöfe und Primates befolgt werden. Ohne den Willen der römischen Bischöfe darf sich kein Concil versammeln, keine Verurtheilung von Bischöfen geschehen. Appellation an Rom steht allen frei. Die Metropoliten und Concile dürfen die Angelegenheiten der Bischöfe verhandeln, aber kein Urtheil fällen. Es fragt sich nun, ob Erhöhung der päpstlichen Macht der eigentliche Zweck des Verfassers der Sammlung sei, oder nur Mittel, die Bischöfe zu schützen, theils gegen die Metropoliten, theils gegen den Staat. Diess letztere wird wohl die eigentliche Absicht sein und die Erhöhung Roms dient als Mittel zum Zwecke. Nichtsdestoweniger hat diese Sammlung dem römischen Bischof sehr genützt, und am Ende hat dieser allen Gewinn davon in sich vereinigt. Sie gab dem tiefsten Streben der römischen Bischöfe eine Grundlage und zugleich eine Anweisung, noch höher hinauf zu streben, zumal da ihre Suprematie als urchristlich dargestellt wurde. Als eigentlicher Zweck der Abfassung bezeichnet aber Hinschius folgendes (*l. c. de consilio Pseudoisidori CCXVII),* der Verfasser der Sammlung wollte nicht blos eine *collectio* kirchlicher Quellen geben, sondern auch *decreta quaedam* zur Restauration des durch die Bürgerkriege zerrütteten *status ecclesiae. — Finxit statuta, quibus prospicere voluit,* dass, was die Kirche beunruhigte, auf immer beseitigt würde.

Diese Decretalen kamen in mancherlei Sammlungen jener Zeit, wurden nach und nach gebraucht in öffentlichen Verhandlungen, ohne dass ihre Aechtheit in Zweifel gezogen wurde. Unter den Päpsten gebrauchte sie Nikolaus I. zuerst im Jahre 864. Zweifler gab es immer im Mittelalter, Petrus Comestor c. 1170, Marsilius Patavinus c. 1320, Nikolaus Cusanus c. 1448, ebenso Erasmus. Calvin leugnete ihre Aechtheit (Institutio IV. c. 7, §. 11. 20). Die Magdeburger Centuriatoren bewiesen die Unächtheit, Centuria II. cap. 7; ihnen traten katholische Theologen bei. Bellarmin und Baronius übernahmen das undankbare Geschäft, die Decretalen zu halten; auch ein Jesuit Turrianus hatte den Muth, für sie in die Schranken zu treten, 1572. Der Streit wurde entschieden durch die angeführte Schrift des reformirten Theologen Blondel. In der neuesten Zeit sind vielfältige

---

1) s. i. Petri 5, 2 *τύπος τοῦ ποιμνίου* Vulgata: forma gregis.

Untersuchungen darüber angestellt worden, worunter das angeführte Werk von Hinschius die Hauptstelle einnimmt.

Die sogenannte *donatio Constantini* ist etwas früher entstanden, fand aber Aufnahme in die falschen Decretalen unter dem Titel: *edictum Constantini imperatoris.* Es gibt ausser dem einen lateinischen Texte vier griechische. Nach dem Wortlaut des Documentes hat Constantin dem Papste Sylvester den lateranensischen Palast, die kaiserlichen Insignien, die Stadt Rom, Italien und die abendländischen Provinzen übergeben und erklärt, dass die päpstliche Macht höher sei als die kaiserliche, und dass er den Sitz des Kaisers nach Byzanz verlegt habe, weil es sich nicht gezieme, dass da, wo das Haupt der Religion herrscht, der irdische Herrscher seine Gewalt ausübe. Unter Italien und den abendländischen Provinzen versteht der Falsarius das occidentalische römische Reich, das im achten Jahrhundert sich nur auf einige abendländische Provinzen erstreckte. So wie die falschen Decretalen gebraucht wurden zur Stütze der geistlichen Machtvollkommenheit der Päpste, so diente nun diese fingirte Schenkung Constantins als Stütze der weltlichen Bestrebungen des Papstthums. Es war eine gewisse Logik in der Zusammenfassung der geistlichen und weltlichen Gewalt. Der Papst, so argumentirte man in Rom, kann nicht anders Oberherr der Kirche sein, als wenn er weltlicher Souverain ist, keinem Fürsten unterthan, somit allen Gliedern der katholischen Kirche gleich nahe stehend. So hoch waren seit den Tagen Karls des Grossen die römischen Ansprüche gestiegen; und doch war das nur ein schwacher Anfang; aus dem Begriff der Machtfülle in geistlichen Dingen musste auch die irdische Machtfülle sich ergeben. Wenn gleich nun diese Schenkung Constantins geglaubt wurde, so erhoben sich doch bald Zweifel über ihre Aechtheit. Otto III. erklärte sie öffentlich für eine Erdichtung, die Römer unter Arnold von Brescia spotteten darüber. Im 15. Jahrhundert wurde die Aechtheit bezweifelt von Nicolaus Cusanus, von Antonius, Erzbischof v. Florenz. Laurentius Valla bewies die Unächtheit in einer eigenen Schrift 1457. Seitdem ist die Aechtheit der Urkunde katholischerseits aufgegeben, aber Baronius und die Jesuiten halten an der Wirklichkeit der Schenkung fest.

Noch ist zu bemerken, dass unter den Papst-Fabeln des Mittelalters, worüber Döllinger ein eigenes Buch geschrieben, sich auch die von einer Päpstin Johanna findet, Johannes Anglicus oder Johann V. benannt, der zwischen Leo IV. und Benedikt III. (855—857) auf dem päpstlichen Thron gesessen habe. Die erste sichere Nachricht davon ist aus dem Jahre 1261. Von da an wurde sie allgemein geglaubt. Im fünfzehnten Jahrhundert wurden die ersten Zweifel dagegen laut. Johannes Aventinus † 1534 ist der erste, der in seinen Annales Bojorum die Erzählung gänzlich verwarf. Nicht nur die Katholiken verwarfen die ganze Sache zur Zeit der Reformation, Blondel der schon früher (S. 52) angeführte reformirte Theologe, erwies 1628 die Unächtheit. Man weiss ganz sicher, dass Benedikt III. unmittelbar auf Leo IV. gefolgt ist. In der Neuzeit ist die Erzählung mit der *sella stercoraria* durch gänzliche Missdeutung der letzteren in Verbindung gebracht worden. Ueber die verschiedenen Erklärungsversuche spricht sich Döllinger in der erwähnten Schrift aus.

§. 2. Das Papstthum von Nikolaus I. bis zur Synode von Sutri von 858 bis 1046.

S. ausser Planck a. a. O. und Neander auch Gieseler und Giesebrecht.

In der getheilten fränkischen Universalmonarchie und während der damit verbundenen Verwirrungen hatten die Päpste mannichfache Gelegenheit, ihre Macht zu erweitern, wobei der heilsame Einfluss, den sie ausübten, nicht zu verkennen ist. Die einzelnen Könige, gering an Macht, eifersüchtig auf einander, boten den Päpsten manche Angriffspunkte. In diesen Verhältnissen bestieg der uns bereits bekannte Nikolaus I. den Thron (858—867), ein fester, kluger, hochstrebender Kirchenfürst, der erste Papst, der sich krönen liess und dem ein Kaiser, Ludwig II., das Pferd, das er bei dieser Feierlichkeit ritt, am Zügel führte. (Nach Anastasius, Vita Nicolai I.)

Der König von Lotharingien [1]), Lothar II., Sohn des ehemaligen Kaisers gleichen Namens, der 842 abgesetzt und 855 Mönch geworden, ein gemeiner Wüstling, hatte seiner Ehegattin Teutberga die Geliebte Waldrade vorgezogen. Er hatte sie des Incestes mit ihrem Bruder beschuldigt. Nachdem sie sich durch das Gottesurtheil des siedenden Wassers von dieser Anklage gereinigt, hatte er das Urtheil nicht als gültig anerkannt, Teutberga eingesperrt und durch äusserste Misshandlung sie zum Bekenntniss des ihr beigelegten Verbrechens zu zwingen versucht, darauf durch eine Synode von Aachen 862 sich von ihr scheiden lassen, wobei die Erzbischöfe von Köln und Trier sich gegen die unglückliche Fürstin besonders thätig zeigten. Sie hatte aber die allgemeine Volksstimme für sich. Karl der Kahle, Bruder Lothars, König von Westfranken, nahm sich der Verfolgten an. Unter diesen Umständen glaubte Nikolaus ohne Gefährdung des päpstlichen Ansehens mit Erfolg auftreten zu können. Gehörten doch die Ehesachen vor das geistliche Tribunal. Teutberga und ihre Anhänger hatten sich an den Papst gewendet; dieser gab ihren Bitten nach und liess die Sache durch seine Legaten untersuchen. Als aber die bestochenen Legaten auf der Synode von Metz 863 das Urtheil der Synode von Aachen bestätigten, cassirte er dieses Urtheil und erklärte die beiden Erzbischöfe von Köln und Trier für abgesetzt, ohne weitere Untersuchung: eine bis dahin unerhörte Handlung päpstlicher Machtvollkommenheit, welche die öffentliche Meinung dem Papste verzieh, weil er eine gerechte Sache vertheidigte. Lothar unterwarf sich dem päpstlichen Urtheil aus Furcht vor seinem Bruder Ludwig, König v. Ostfranken. Bald darauf trat er wieder in das alte Verhältniss zu Waldrade und musste sich nun eine schimpfliche Zurechtweisung vom Papste gefallen lassen, der ihn sogar mit Excommunication bedrohte. Nicht gering war der Gewinn, den der Papst aus dieser Sache zog. Er erschien den christlichen Völkern als Beschützer weiblicher Tugend gegen die Grausamkeit und wilde Lust eines rohen

1) einer der letzten Karolinger. Das Aussterben des Karolingischen Mannsstammes fällt in Italien auf 875, in Deutschland auf 911, in Frankreich auf 987.

Tyrannen. Zugleich stellte er ein Beispiel auf, wie Provincialsynoden durch den Papst cassirt und Erzbischöfe abgesetzt werden konnten.

Zu gleicher Zeit trug Nikolaus den Sieg über Hincmar, Erzbischof von Rheims, davon. Dieser hatte aus unzulänglichen Gründen Rothad, Bischof von Soissons, suspendirt (861) und ungeachtet dessen Appellation an den Papst (863) auf der Synode von Soissons abgesetzt. Nikolaus cassirte dieses Urtheil mit Berufung auf pseudoisidorische Decretalen, dass es nämlich nicht erlaubt sei, ohne Genehmigung des Papstes ein Concil zu versammeln, und dass den Decretalen der Päpste Gehorsam zu leisten sei, auch wenn ihr Inhalt nicht in den alten Kanones stehe.

Des Nikolaus Nachfolger, Hadrian II., handelte nach denselben Grundsätzen, aber mit weit weniger Glück. Er wollte gegen Karl den Kahlen die Rechte des rechtmässigen Erben Lothar's II., Ludwig's II. vertheidigen, wurde aber von Hincmar derb zurecht gewiesen, 870. Er nahm sich auch des abgesetzten Bischofs Hincmar von Laon an, der an ihn appellirt hatte, wurde aber von Hincmar von Rheims ebenfalls abgefertigt, wobei ihm vorgehalten wurde, was für sonderbare Dinge in seinen Decretalen enthalten seien. Doch einen Triumph feierte bald darauf Johann VIII. Er krönte Karl den Kahlen zum Kaiser, 875, und sprach dabei aus, dass die Päpste das Recht hätten, die Kaiserkrone zu vergeben. — Das war der Grund gewesen, warum Leo III. Karl dem Grossen die Krone aufgesetzt und warum Karl damit unzufrieden gewesen sein soll; das ist überhaupt die Quelle der Zerwürfnisse zwischen Papst und Kaiser.

Es folgte nun eine Zeit der Erschlaffung und Erniedrigung des Papstthums, deren Ursachen zunächst in den veränderten politischen Verhältnissen lagen. So vortheilhaft nämlich die fortwährende Zerstückelung des fränkischen Reiches für die Päpste war, so brachte sie ihnen doch auch grosse Nachtheile. Seit der Absetzung Karl's des Dicken, Königs über Ostfranken, Westfranken und Lotharingien (887) erhielten die herrschsüchtigen, ländergierigen italienischen Grossen völlige Unabhängigkeit und freien Spielraum zur Erweiterung ihrer Macht. Die Päpste wurden ihre Creaturen und in ihr oft unglückliches Schicksal verflochten. Ferner begann seit jenem Ereigniss die Ausscheidung Deutschlands d. h. Ostfrankens (wozu das eigentliche Franken, Schwaben, Bayern, Sachsen, Thüringen gehörte), von Westfranken und damit die selbständige Ausbildung der deutschen Völker, zuerst unter Königen karolingischen Stammes, sodann unter Kaisern deutschen Blutes, deren kräftiger Arm in die Verhältnisse Italiens öfter eingriff und die Päpste in Ordnung hielt. Es genügt an die Kaiser Otto und Heinrich zu erinnern, die das deutsche Kaiserthum auf die Höhe seiner Macht hoben.

Der Gang der Ereignisse, was das Papstthum und dessen Verhältniss zum Kaiserthum betrifft, war kurz gefasst folgender: Als die Herzöge Berengar von Friaul und Guido von Spoleto um den Besitz Italiens kämpften, schlossen sich seit 891 die Päpste abwechselnd an den einen oder den anderen an, bis im Jahre 915 Berengar in den Besitz Italiens und durch Johann X. in den Besitz der Kaiserkrone gelangte. Unterdessen bildete sich in Rom eine Partei, geleitet vom Markgrafen Adelbert

von Toscana und von der berüchtigten Theodora mit ihren Töchtern Theodora und Marozia. Diese Partei erstrebte die Herrschaft über Italien und suchte einen Papst aus ihrer Mitte aufzustellen. So gelang es ihnen im Jahre 904, den schändlichen Sergius III. auf den päpstlichen Thron zu erheben. Die folgenden Päpste wurden von derselben Partei ernannt. Johann X., durch sein Verhältniss zu Theodora erhoben, wurde ermordet, als er unabhängig regieren wollte. Marozia's Sohn bestieg darauf als Johann XI. den päpstlichen Thron, 931. Um sich gegen Berengar zu schützen, rief Johann XII. Otto I. herbei und krönte ihn 962, wurde aber von demselben bald abgesetzt; an seine Stelle kam Leo VIII. In den folgenden Wirren erhob Kaiser Otto III. 998 seinen Lehrer, den berühmten Gerbert [1]) als Sylvester II. auf den päpstlichen Thron. Otto's jugendlich phantastisches Unternehmen, das alte römische Kaiserthum in byzantinischer Form wieder herzustellen, zerschlug sich mit seinem Tode, 1002. Die Römer, die er begünstigt hatte, hatten einen tödtlichen Hass auf ihn geworfen, den sie noch an der kaiserlichen Leiche ausliessen. Im Jahre 1045 sah die Christenheit drei Päpste mit einander um die Herrschaft streiten, Benedikt IX., eine Creatur der toscanischen Partei, einen schlechten Menschen, der es so arg trieb, dass er von der eigenen Partei abgesetzt wurde. An seine Stelle kam als Gegenpapst Sylvester III. Benedikt verkaufte seine Würde an den rechtschaffenen Priester Gratian, der unter dem Namen Gregor VI. den päpstlichen Thron bestieg. Er war *bona fide* den schändlichen Kauf eingegangen, um den Greueln dieser Papstwirthschaft ein Ende zu machen. Benedikt suchte sich zu behaupten, worauf Kaiser Heinrich III. auf seinem ersten Römerzuge mit einem zahlreichen Heere und begleitet von vielen deutschen Fürsten und kirchlichen Würdenträgern die Alpen überstieg und überall mit Jubel aufgenommen vor Rom sich lagerte. Er liess durch die Synode von Sutri 1046 alle drei Päpste absetzen. Gregor VI. erkannte und erklärte mit edler Aufrichtigkeit, dass er wegen simonistischer Ketzerei (wovon sogleich die Rede sein wird) des römischen Bisthums unwürdig sei.

Kaiser Heinrich III., aus dem salischen Geschlechte, einer der grössten deutschen Kaiser, durchdrungen von aufrichtiger, lebendiger Frömmigkeit und von Eifer für das Wohl der Kirche, betrachtete es als eine seiner wichtigsten Regentenpflichten, die Reformation der Kirche, wonach seit einem Jahrhundert alle Gutgesinnten verlangten und sich sehnten, zu veranstalten. Zugleich wollte er dadurch das deutsche Kaiserthum im Sinne einer Universalherrschaft über die lateinische Christenheit geltend machen. Es musste aber die Reformation der Kirche mit dem Haupte angefangen werden, das war der entscheidende Schritt auf jenem Wege zur Universalherrschaft; denn dadurch glaubte er, die Kirche für immer an sich zu fesseln. Es handelte sich vor allem um einen neuen und zwar rechtschaffenen Papst. Es fehlte aber in der römischen Geistlichkeit an einem Manne, der die nöthigen Eigenschaften besass. Da stellten es Klerus und Volk von Rom dem Kaiser anheim, den neuen Papst zu bezeichnen. Er schlug dem

---

1) S. Gerbert oder Papst Sylvester II. von Hock. Wien 1837.

Klerus und Volk den Erzbischof Suidger von Bamberg, einen geborenen Deutschen, vor; unter allgemeinem Jubel erhoben sich alle Stimmen für den deutschen Bischof. Was Otto I. nur mit Gewalt den Römern abgerungen, das hatten sie jetzt freiwillig dem Kaiser angeboten. Sie beschlossen sogar, fortan solle kein Papst ohne den Willen des Kaisers gewählt und ordinirt werden. So war die Ordnung, wie sie Karl eingeführt, wieder hergestellt, das Papstthum in die positive Abhängigkeit vom Kaiserthum gebracht; einige der nächstfolgenden Päpste wurden von Heinrich geradezu eingesetzt.

Bei dem Allem war es dem Kaiser um die Reformation der Kirche zu thun. Die Kirche litt nämlich an zwei Hauptgebrechen, erstens der Simonie oder der simonistischen Ketzerei, dem Handel mit geistlichen Aemtern, und zweitens der Sittenlosigkeit des Klerus, d. h. der nikolaitischen Ketzerei (mit Beziehung auf Apokal. 2, 6. 14. 15). Sehr bezeichnend für die mittelalterliche Anschauung sind hier Vergehen, die mit dem Dogma nichts zu schaffen haben, als Häresieen behandelt. Der Ausdruck Simonie ist entnommen aus Apostelgesch. 8, 18—24, wo Simon der Magier die Gabe des heiligen Geistes von Petrus um Geld erkaufen wollte. Es geschah also vielfach, dass Bischöfe und Aebte den Kaisern und sonstigen weltlichen Herren eine gewisse Summe zahlten, um ein Bisthum oder eine Abtei zu erhalten, wobei es nicht fehlen konnte, dass Unwürdige in die geistlichen Stellen eindrangen und dass Würdige hintangesetzt wurden. Unter nikolaitischer Ketzerei verstand man überhaupt jede Nichtbeobachtung des Cölibatgesetzes, gleich viel, ob die Priester in rechtschaffener Ehe lebten oder ob sie der Unzucht und dem Laster fröhnten und ihre Kinder mit den Gütern der Kirche ausstatteten. Um diese Uebel und Aergernisse zu heben, konnte man sich nicht an die Metropoliten wenden, die mit denselben Uebeln behaftet waren. Eine höhere Dazwischenkunft war hier nothwendig. Darum beauftragte der Kaiser den Papst damit. Doch Clemens II. konnte nicht viel mehr thun als sein Vorhaben ankündigen. Auch sein Nachfolger Damasus starb sogleich. Erst Leo IX., 1049 gewählt, betrieb das Reformationswerk, — durch Cardinal Hildebrand geleitet, und leitete damit eine neue Epoche in der Entwicklung der päpstlichen Hierarchie ein.

Kaum hatte das Papstthum sich in die strenge Abhängigkeit vom römischen Kaiser begeben, so erwachte in den Vertretern desselben, zunächst in der Seele Hildebrand's, der Gedanke, und machte sich geltend, dass die päpstliche Würde, weil über der kaiserlichen erhaben, nicht vom Kaiser vergeben werden solle. Der Gedanke Karl's des Grossen, der eine Zeitlang mit Macht sich wieder geltend gemacht hatte, wurde durch Massregeln, wobei man eben so wohl die staatsmännische Einsicht und Klugheit, als die Festigkeit und Kraft in der Ausführung bewundern muss, rückgängig gemacht.

§. 3. Das Papstthum unter Hildebrand's Leitung.

S. die beim vorigen §. angegebenen Bearbeitungen; die besonderen Quellen über Gregor VII. werden später angegeben werden.

Nach dem Tode Clemens II., der neun Monate nach seiner Erhebung zum Papste gestorben (1047), bemächtigte sich auf kurze Zeit der abgesetzte Benedikt IX. des Pontificats, bis ihm Damasus II., Bischof von Brixen, auf des Kaisers Geheiss nachfolgte, der aber schon nach 23 Tagen starb. Die Römer sandten eine Gesandtschaft an Heinrich III., dass er einen neuen Papst ernennen möchte. Der Kaiser ernannte durch die Vermittlung einer Reichsversammlung in Worms einen seiner Verwandten, Bischof Bruno von Toul, einen Deutschen von Geburt, durch mönchische Strenge und durch Thätigkeit in weltlichen Verwaltungen ausgezeichnet, der sich entschloss, die auf ihn gefallene Wahl anzunehmen, wenn Klerus und Volk von Rom ihre Zustimmung gäben. Der nähere Hergang der Sache war dieser, wie Bruno, Bischof von Segni, in der *vita Leonis* (bei *Muratori scriptores III. 346*) berichtet. Der neue Papst, der sich Leo IX. nannte, traf in Worms, nach anderen in Clugny, was aber entschieden unrichtig ist, nach anderen in Besançon mit einem jungen Mönche Hildebrand zusammen, der dahin gekommen war, theils des Studirens wegen, theils um einen Ort zu finden, wo er unter der Regel des heiligen Benedict leben könnte. Er gefiel dem neuen Papste, so dass dieser ihn zu sich rief und ihm vorschlug, mit ihm nach Rom zu wandern. Als Hildebrand sich dessen geweigert, und als Grund angegeben: „weil du nicht der kanonischen Institution gemäss, sondern durch die weltliche und königliche Gewalt die römische Kirche an dich reissen willst," legte Leo sogleich die päpstlichen Insignien ab, indem er die Annahme der Papstwürde an die Bedingung knüpfte, dass eine nachträgliche Wahl der Römer sie bestätige. Er führte Hildebrand, dessen ganzes Wesen und Benehmen auf ihn einen imponirenden Eindruck gemacht, mit sich nach Rom, ernannte ihn zum Cardinal Subdiakonus der römischen Kirche und Vorsteher des Klosters und der Kirche St. Paul. Hildebrand, der von jetzt an auf den Vordergrund der Geschichte tritt, war Italiener von Geburt. Sein Geburtsort ist ein kleines Landgut, Roavacum genannt, im Gebiete der toscanischen Stadt Soana. Der Vater hiess Bonizo, der Name der Mutter ist unbekannt. Bonizo bestellte wahrscheinlich selbst das kleine Gut, welches der Familie gehörte; dass er Zimmermann gewesen, gehört zur Legende. Frühe kam Hildebrand in das Marienkloster auf dem Aventin in Rom, erhielt da seine erste Ausbildung und wurde von Anfang an für das Leben im Kloster vorbereitet. In diesem Kloster herrschten sehr strenge Ansichten über die Unabhängigkeit der Kirche von der weltlichen Gewalt, wie sie damals im Kloster Clugny in Burgund gepflegt und von da aus weiter verbreitet wurden. Später schloss sich Hildebrand an einige Personen an, die an der Spitze der damals herrschenden Parteien standen, namentlich an den Priester Gratian, den nachmaligen Papst Gregor VI. und folgte ihm auch in seiner Verbannung nach Frankreich. Er

kam damals zu den alten und neuen Sitzen der Kaiser: Worms, Speier, Köln und Aachen, und fand bei Heinrich III. und seiner Gemahlin sehr freundliche Aufnahme. Clugny ging damals in die Reformpläne des Kaisers ein; daher konnte es diesem nicht auffallen, als Hildebrand nach dem Tode Gregors nach Clugny sich begeben; er hat später gesagt, nichts wäre ihm damals erwünschter gewesen, als hinter Clugny's Mauern in Gebet und Contemplation seine Tage zu beschliessen. Dem sei, wie ihm wolle, anstatt nach Clugny, kam er damals nach Rom in Begleitung des neuen Papstes.

Von jetzt an wurde er mehr oder weniger die Seele der päpstlichen Regierung und legte den Grund zu seiner eigenen Erhebung. Denn er besass die Kunst, durch Andere so zu handeln, dass sie glaubten, selbständig zu handeln. Der Rath, den er dem Papst gab, deutet an, dass er darauf ausging, die geistliche Macht von der weltlichen unabhängig zu machen, d. h. das Werk Karl's des Grossen völlig umzuwandeln, das Werk, welches Heinrich III. mit kräftiger Hand fortgesetzt hatte: das ist in der That die Seele seines Lebens und Wirkens. Doch so lange Heinrich III. lebte, konnte dafür nicht viel gethan werden. Hildebrand musste sich begnügen, den Papst in dem Reformationswerk, das ihm der Kaiser aufgetragen, zu unterstützen und dasselbe zum Vortheil der päpstlichen Macht zu lenken, so dass ihm der Gewinn als reife Frucht zufiel. Leo IX., so wie er 1049 in Rom von den Römern gewählt worden, hielt eine Synode, auf der er seinen Reformationsentwurf nicht blos ankündigte, sondern auch schon vollzog. Mehrere italienische Bischöfe, die sich der Simonie schuldig gemacht, mussten ihre Stellen niederlegen. Allen Geistlichen, die von solchen Bischöfen consecrirt worden, wurde eine 40tägige Busse und Stillstellung in ihrem Amte zuerkannt. Sogleich darauf reiste der Papst nach Frankreich, wo König und Geistlichkeit sich wenig geneigt zeigten, auf die Pläne des Papstes einzugehen; doch gelang es ihm, auf der Synode von Rheims 1049 einige Bischöfe wegen Simonie abzusetzen. Noch in demselben Jahre 1049, sodann 1050 und 1051 hielt er zu demselben Zweck Synoden in Deutschland. So brachte er die meiste Zeit seiner Regierung auf Reisen zu, gewöhnlich in Begleitung Hildebrand's. Dass man sie so frei gewähren liess, erklärt sich theils durch das anerkannte dringende Bedürfniss, der Simonie zu steuern, theils durch die weise Mässigung, womit man verfuhr. Nur notorische Verbrechen wurden bestraft; alles wurde auf den Synoden, den gewöhnlichen richterlichen Instanzen, verhandelt. Viele, die Zeichen der Reue gaben, durften ihre Stellen behalten; dadurch wurde bewirkt, dass viele sich selbst als schuldig angaben. Durch das Fortschreiten des Reformationswerkes stieg die päpstliche Macht bedeutend und gewann selbst das Zutrauen des Volksgeistes.

Auf Leo IX., † 1054, folgten im raschen Wechsel drei Päpste, Victor II., 1055—1057, Stephan X., 1057—1058, Benedikt X. Victor, vorher Bischof Gebhard von Eichstädt, der mächtigste und reichste damalige Kirchenfürst, Verwandter und Rathgeber des Kaisers, wurde durch den Einfluss Hildebrand's vom Kaiser gegen seinen Willen zum Papste ernannt. Hildebrand's Absicht dabei war, das kaiserliche Feldlager zu theilen und

den Mann, der leicht ein Gegner werden konnte, für die Ideen Hildebrand's zu gewinnen. Doch konnte er wenig ausrichten. Aus Victor's Pontificat wird ein Zug angeführt, der damals der Reformation sehr zu statten kommen musste. Hildebrand fand auf einer Missionsreise nach Frankreich unter anderem einen Bischof, der des Verbrechens der Simonie verdächtig schien; doch fehlten positive Beweise. Hildebrand, Freund der Gottesurtheile, legte ihm die Probe auf, dass er vor der versammelten Synode, die Hildebrand veranstaltet hatte, das *gloria patri filio et spiritui sancto* hersagen solle. Als er an den Namen des heiligen Geistes kam, an dem er, nach der Meinung der Zeit, durch Simonie sich besonders versündigt hatte, gerieth er in Stammeln und konnte jene Worte nicht aussprechen. — Victor und Stephan waren Deutsche; auf Deutsche hatte Hildebrand die Wahl gelenkt, um sich den Kaiser willfährig zu erhalten. Unterdessen starb dieser 1056. An seine Stelle kam ein sechsjähriges Kind, der spätere Heinrich IV., unter der Vormundschaft seiner Mutter, der Kaiserin Agnes. Während nun Hildebrand von Rom abwesend war, von Stephan an die Kaiserin abgeordnet, starb dieser und an seine Stelle kam Benedict X., durch die Gegenpartei gewählt. Als Hildebrand auf seiner Rückkehr aus Deutschland diese Nachrichten erhielt, blieb er vorerst in Florenz, setzte sich mit dem ihm anhängenden Theile des römischen Volks und Klerus in Verbindung, kam mit dem Bischof Gerhard von Florenz, den er als Papst designirt hatte, nach Rom, wo er von Klerus und Volk gewählt, darauf consecrirt wurde und sich den Namen Nicolaus II. gab. Es scheint, dass der schlaue Hildebrand vorgab, der neue Papst sei durch die Kaiserin ernannt. Benedict hatte sich sogleich unterwerfen müssen.

Der neue Papst war ein Italiener von Geburt. Mit Absicht hatte Hildebrand diesen ihm ganz ergebenen Mann vorgeschoben. Während der Minderjährigkeit Heinrich's IV. konnte er ihn nun einige Hauptanstalten treffen lassen zur Begründung der Unabhängigkeit des Papstthums von der weltlichen Macht, insbesondere von der kaiserlichen; erstens **die Verbindung mit den Normannen**. Diese ursprünglichen Bewohner von Jütland, Schleswig, Holstein hatten ihre Wanderungen und Kriegszüge bis nach Süditalien fortgesetzt, von den italienischen Grossen aufgefordert, gegen die Griechen und Sarazenen zu kämpfen. Seit 1017 suchten sie sich in Unteritalien festzusetzen und eroberten nun rechts und links, was ihnen gelegen war. Leo IX., der sie persönlich bekämpfte, gerieth 1053 in ihre Gefangenschaft und musste ihnen als Lösegeld für seine Befreiung alles eroberte Land abtreten. Darum hielt es Hildebrand für zweckmässiger, diese wilden Nachbarn sich zu Freunden zu machen, womit er noch einen andern Zweck verband. So trat also der Papst dem Anführer der Normannen, **Robert Guiscard** Apulien und Kalabrien als Lehen ab und versprach ihn ebenfalls mit Sicilien zu belohnen, wenn er die Sarazenen daraus vertreibe. Guiscard verpflichtete sich zur Bezahlung eines Tributs an den Papst und versprach die römische Kirche zu schützen; er leistete dem Papst den Vasalleneid (Gieseler 2, 1. 239). In den Normannen wollte Hildebrand ein Gegengewicht schaffen, theils gegen die Lombarden und theils gegen den römischen Adel und endlich auch vielleicht gegen die kaiserliche Macht in Italien. Diese

zeigte sich damals zwar gegen das Papstthum durchaus nicht feindlich; allein sie konnte es werden; und so lange der Kaiser Herr über Italien war, blieb des Papstes weltliche Herrschaft sehr eingeschränkt und in Abhängigkeit von der kaiserlichen Macht.

Die zweite wichtige Massregel, die Hildebrand den Papst ergreifen liess, war ein neues Reglement für die Papstwahl, die auf das Cardinalscollegium übertragen wurde. Der Ausdruck *cardinalis* von *cardo*, die Angel, zur Bezeichnung des Mannes, um welchen sich die Angel der Kirche dreht, wurde ursprünglich gebraucht im Allgemeinen von regelmässigen Geistlichen, Priestern und Bischöfen, im Gegensatz gegen Vicare und Hülfsgeistliche. Schon Papst Gelasius im fünften Jahrhundert nennt sich *episcopus ordinarius cardinalis Pontifex.* Die Geistlichen von Ravenna hiessen nach diesem älteren Sprachgebrauche bis 1568 Cardinäle. Leo IX. suchte schon den Titel auf die römischen Geistlichen zu beschränken [1]). Zuerst sind zu unterscheiden Cardinalbischöfe, es sind die sieben Bischöfe des damaligen römischen Kirchenstaates, dann Cardinalpresbyter, die Pfarrer der vorzüglichsten Kirchen Roms, und endlich Cardinaldiakonen, Vorsteher der römischen Armenhäuser und Spitäler, der Diakonien; einer derselben war Hildebrand. Bis dahin war der Papst vom Klerus, Volk und Adel Roms gewählt und vom Kaiser bestätigt worden. Nun aber hatte dies in den vorausgegangenen stürmischen Zeiten oft die traurigsten Folgen gehabt und die Kaiser hatten öfter den Papst geradezu ernannt, oder wurden vom Klerus und Volk dazu geradezu aufgefordert. Da erliess Nikolaus II. auf einer Synode 1059 ein Decret, laut welchem 1) Volk und Adel von der Papstwahl völlig ausgeschlossen wurden, 2) von den Klerikern nur auf die Cardinalbischöfe und Cardinalpresbyter die Wahl übertragen wurde [2]); die Cardinaldiakonen waren also von der Wahl ausgeschlossen; so wenig wollte Hildebrand sich vordrängen. Dem übrigen Klerus, dem Adel und dem Volke Roms so wie dem Kaiser wurde die Bestätigung der Wahl vorbehalten, dem Kaiser in ganz eigenthümlicher Weise: „mit Vorbehalt der schuldigen Ehre und Achtung gegen unseren geliebten Sohn Heinrich, jetzt König von Deutschland und künftigen Kaiser, sowie wir ihm das schon zugestanden, ihm und seinen Nachfolgern, die dieses Recht für ihre Person besonders vom apostolischen Stuhle erhalten haben werden.“ Also erschien das alte kaiserliche Recht der Bestätigung der Papstwahl als ein besonderes Privilegium, als eine Art von Gnade, die jeder Kaiser vom römischen Stuhl sich erbitten müsse; fürwahr eine sonderbare Zumuthung! Der Kaiser solle den Papst bitten, dass er ihm erlauben möge, den Papst zu bestätigen. — Zu Lebzeiten Heinrichs III. hätte Hildebrand kaum daran denken dürfen, eine solche Bestimmung aufzunehmen; er hatte kluger Weise dazu den glücklichsten Zeitpunkt gewählt, da das Reich eigentlich ohne Kaiser war. Zugleich nahm er den Normannen das Versprechen ab, nur denjenigen als Papst

---

1) Clerici summae sedis cardinales dicuntur, cardini utique illi, quo cetera moventur, vicinius adhaerentes. Mansi XIX. 653.

2) Nach einem zweiten Berichte in der Chronik von Farfa bei Muratori, script. rerum Italiae Tom. II. Pars II. p. 645 hätten die Cardinalbischöfe allein gewählt.

anzuerkennen und zu beschützen, der gemäss dem neuen Gesetz gewählt worden. — Das alles ging Hand in Hand mit dem Kampf gegen die Simonie und die Ehe der Geistlichen. Das Concil von 1059 verbot den verehelichten Geistlichen die Abhaltung des Gottesdienstes und den Laien das Anhören der Messe eines verheiratheten Geistlichen. Ein heftiger Streit entbrannte darüber in Mailand, wo die Geistlichen meist in der Ehe lebten. Cardinal Damiani, von Nikolaus II. dahin geschickt, um Ordnung zu schaffen, erfocht einen glänzenden Sieg. Den verehelichten Geistlichen wurde Verzeihung gewährt, unter der Bedingung, dass sie sich gewissen Pönitenzen unterwarfen und eine Eidesformel unterzeichneten, wodurch sie sich von der Simonie und vom Nikolaitismus lossagten.

Nach dem Tode Nikolaus II., 1061, trat ein kritischer Moment ein von weltgeschichtlicher Bedeutung, in dem der Ausschlag für die kirchliche Entwicklung des Mittelalters gegeben werden sollte. Die antihildebrandinische Partei unter dem römischen Volk und Klerus wollte die Kaiserin Agnes, Regentin des Reiches, bestimmen, sogleich einen Papst zu ernennen. Hildebrand dagegen liess nach einigem Zaudern den frommen und für die Reform der Kirche geneigten Bischof von Lucca wählen, der den Namen Alexander II. annahm. Die Kaiserin wirkte ihm entgegen. Eine von ihr veranstaltete Synode in Basel wählte Bischof Cadolaus von Parma zum Papst, der sich Honorius II. nannte, einen Gegner der hildebrandinischen Reformbestrebungen; zunächst hatte Cadolaus die Oberhand. Ein deutsches Heer rückte gegen Rom vor; ihm schloss sich die antihildebrandinische Partei in Rom an. Cadolaus zog siegreich in Rom ein. In dieser äussersten Gefahr erfolgte glücklicherweise für das Papstthum ein entscheidender Umschwung der Dinge. Hanno, Erzbischof von Köln, stahl den jungen Heinrich aus den Händen seiner Mutter und veranstaltete eine Ständeversammlung, welche die Vormundschaft von Agnes auf Hanno übertrug. Zwei Synoden, in Augsburg 1062 und in Mantua 1064, erklärten sich gegen Honorius und für Alexander II. Dieser erhielt die Oberhand und konnte in Deutschland gebietend auftreten. Er wies Heinrichs IV. Gesuch um Scheidung von seiner Gemahlin Bertha, die ihm war aufgezwungen worden, durch seine Legaten zurück (1069). Die Erzbischöfe von Mainz und Köln und den Bischof von Bamberg lud er wegen Simonie zur Verantwortung nach Rom. In Mailand regte sich aufs neue der antihildebrandinische Geist, woraus heftige Parteiungen und blutige Streitigkeiten entstanden; sie wurden beigelegt zu Gunsten des hildebrandinischen Systems.

Mitten in diesen Bewegungen und unter dem Einflusse solcher Umstände und Verhältnisse war Hildebrand's Ansehen in Rom immer höher gestiegen. Volk und Adel war mehrentheils auf seiner Seite, wozu das Glück beitrug, welches bis dahin alle seine Unternehmungen begleitet hatte [1]). Daher das

---

1) Ein starkes Zeugniss davon ist enthalten in den Epigrammen Damiani's de papa et Hildebrando bei Baronius ann. 1061. n. 34. 35.

Papam rite colo, sed te prostratus adoro.
Tu facis hunc dominum, te facit ipse Deum.
Vivere vis Romae, clara depromito via
Plus domino Papae quam Domino pareo Papae.

Volk ihn am Begräbnisstage Alexanders II. als Papst ausrief; die Cardinäle bestätigten diese etwas tumultuarisch vorgenommene Wahl, die den Wünschen und Grundsätzen Hildebrand's durchaus nicht entsprach. Gross war die Bestürzung der französischen Bischöfe, welche den Kaiser baten, die Wahl nicht zu bestätigen. Diess gab Heinrich IV. Veranlassung, den Stand der Dinge in Rom erforschen zu lassen. Hildebrand erklärte, dass ihm die päpstliche Würde, nach welcher er nie getrachtet, aufgedrungen worden, dass er aber die Consecration solange aufschieben werde, bis er die kaiserliche Bestätigung erhalten, worauf Heinrich sie ihm ertheilte. Hildebrand nahm von Gregor VI., der seinen Fehler durch Resignation auf die päpstliche Würde in Hildebrands Augen wieder gut gemacht hatte, den Namen Gregor VII. an.

Zweites Capitel. Die Hierachie der Landeskirchen.

I. Verhältniss der Kirche zum Staat.

Die neuen Kirchen in den germanischen Staaten waren in noch grösserer Abhängigkeit vom Staate, als dies im römischen Reiche der Fall gewesen, weil die Könige sich von Anfang an mit dem Christenthum befreundeten und oft die Stifter der Kirche in ihrem Lande wurden. Dieses Verhältniss dauerte fort und erreichte seine Spitze, worauf es die Gegenwirkung durch das Papstthum erlitt; daneben zeigten sich auch Einwirkungen der Kirche auf den Staat.

§. 1. Der Einfluss des Staates auf die Kirche

zeigte sich zunächst bei Besetzung der Bisthümer (S. I. 491) wie in früheren Zeiten. Karl der Grosse leitete zwar wieder ordentliche Bischofswahlen ein, so dass Klerus und Volk die Wahl vornehmen sollten, doch die betreffenden Bestimmungen kamen nicht zur Ausführung; es blieb Gebrauch, dass die Könige und Fürsten den Mann, den sie tüchtig fanden, ernannten. Ebenso verhielt es sich mit dem Einfluss des Staates auf das Synodalwesen. Die Könige beriefen die Synoden, wohnten ihnen bei und bestätigten ihre Beschlüsse; weil die Synoden den kirchlichen Charakter verloren, weil die kirchlichen Angelegenheiten auf den Reichstagen verhandelt wurden, kam in Laufe des 10. Jahrhunderts die Synodaleinrichtung ab und gerieth in Vergessenheit. Als am Ende der Periode die Synoden wieder aufkamen, konnten sie sich um so leichter in einer gewissen Unabhängigkeit vom Staate entwickeln. Es finden sich im 10. Jahrhundert sogar Beispiele von Synoden, die ohne Erlaubniss der Könige und gegen ihren Willen versammelt wurden; ebenso fingen die Päpste an, gemäss den Pseudoisidorischen Decretalen grössere oder kleinere Convente zu veranstalten. Was den Einfluss des Staates in Hinsicht der Gerichtsbarkeit betrifft, so erlangte die Kirche noch durchaus nicht die Immunität, obwohl sie zum Theil darnach strebte, und die Päpste sie wie ein Recht verlangten und die Geistlichen, die in weltlichen Dingen sich an weltliche Gerichte wenden würden, mit Absetzung und Kirchenbann bedrohten. Allein der aufkommende Lehensverband hielt alle diese Bestrebungen danieder. Otto I. und Konrad II. setzten sogar auf eigene Faust Bischöfe ab, ohne

dass sie deswegen vom Papst zur Rede gestellt wurden. Der Einfluss des Staates auf die Kirche in Hinsicht ihrer Güter wurde in dieser Periode noch erhöht. Zunächst verblieb es bei dem, was bisher Geltung hatte, dass der mansus ecclesiasticus, d. h. dasjenige Stück Land, welches den fundus der Kirche ausmachte, keine Abgaben zahlte. Die Kirche erkannte das Besteuerungsrecht des Staates über ihre übrigen Güter an und unterzog sich willig den ausserordentlichen Auflagen und Leistungen. Dieses Verhältniss wurde noch befestigt, seitdem die Kirche in die Lehensverfassung verschlungen wurde. Die germanischen Könige hatten bei der Eroberung das eroberte Land unter ihrem Gefolge vertheilt, so dass es Eigenthum des Königs blieb. Der Inhaber war Pächter, hatte die Nutzniessung und musste dafür gewisse Leistungen übernehmen. Im Laufe des 9. Jahrhunderts erweiterte sich diese Einrichtung dahin, dass auch solche Personen, die freies Eigenthum (Allodium) besassen, in dieses Verhältniss eintraten. Von allen Seiten drängte man sich dazu, weil man in der Zeit des Faustrechtes nur in der Lehensverbindung Schutz für irgend ein Eigenthum fand. Die Kirche trat in dasselbe Verhältniss, sie fand ihren Vortheil dabei und Schutz gegen die raubgierigen Ritter und Grafen. Was von besonderer Bedeutung ist, der Lehensnexus machte es den Bischöfen und Aebten möglich, mehr Regalien und Rechte vom Staate zu erhalten. Seit Otto I., der im Jahre 936 seinem Bruder Bruno, Erzbischof von Köln, Lothringen (freilich blos für seine Person) abgetreten, gaben die deutschen Könige den Bischöfen und Aebten weltlichen Besitz und Rechte, um sich in ihnen ein Gegengewicht zu schaffen gegen den unruhigen weltlichen Lehensadel. Sie bekamen Münzgerechtigkeit, einträgliche Zölle, sogar Blutbann. Otto I. stattete die von ihm gestifteten Bisthümer Magdeburg, Brandenburg mit Grafschaftsrechten aus. Die völlige Ausbildung des Lehensnexus der Kirche stellt sich dar in der im 10. Jahrhundert herrschenden Sitte der *investitura per baculum et annulum*, wodurch die Bischöfe und Aebte alle Güter und Regalien, die zum Bisthum oder zu der Abtei gehörten, noch vor der Consecration vom König erhielten nach älterem Vorgang, der bis auf Chlodowich zurückgeht (*quidquid est fisci nostri, per annulum tradimus*). Ring und Stab waren die symbolischen Abzeichen der geistlichen Würde und, worin eben die Incongruenz sich zeigt, der weltlichen Beziehung der geistlichen Würde. Dadurch wurde nun der Lehensnexus befestigt. An Exemtion von Staatslasten war nun gar nicht mehr zu denken. Bischöfe und Aebte leisteten Verzicht auf die Befreiung vom Kriegsdienst, die sie von Karl dem Grossen und Ludwig dem Frommen erhalten; im 10. und 11. Jahrhundert nahmen sie regelmässig Theil am Krieg; so kam es, dass viele Bischöfe und Aebte verwilderten, indem sie von ihren geistlichen Verrichtungen abgezogen wurden; da die Bischöfe nach der Willkür der Könige ernannt wurden, so wurde die Simonie, der Ankauf geistlicher Stellen, um so mehr gefördert.

§. 2. Der Einfluss der Kirche auf den Staat

zeigt sich vor allem in dem, was die Bischöfe von ihrem bischöflichen Charakter ableiten; sie unterschieden in sich selbst eine doppelte Person, den welt-

lichen Herrn und den geistlichen Herrn, den Diener des Staates und den Diener der Kirche. Als Inhaber und Verwalter der Kirchengüter mochten sie gerne als Lehensmänner des Staates, der ihnen seine Güter anvertraut hatte, angesehen werden. Aber sie behaupteten, dass sie als Vorsteher der Kirche noch etwas Anders bedeuteten und zu dem Staat in anderer Beziehung stünden. Daher verwahrten sie sich gegen die königliche Einmischung in kirchliche Angelegenheiten: Gott habe die Regierung der Welt zwischen König und Priester vertheilt und jenem das Zeitliche, diesem das Ewige übertragen. Von da schritten sie weiter zu dem übrigens schon längst aufgestellten Satze, wogegen an sich nichts einzuwenden ist, dass die priesterliche Würde höher sei, als die königliche und bewiesen dies damit, dass eigentlich sie die Könige durch die Salbung machten, dass sie dieselben belehrten, im Gesetz unterrichteten, sogar strafen und in den Bann thun dürften. Ihre geistliche Würde suchten sie nun auch auf ihre weltliche Stellung überfliessen zu lassen. Einige Bischöfe begehrten, dass man ihnen nicht den eigentlichen Lehenseid abnehmen sollte; doch dieser Wunsch blieb gänzlich unerfüllt.

Ferner wirkte die Kirche auf den Staat ein, durch den Antheil an den Königswahlen und ihre sonstige politische Bildung. Schon 633 und 636 war in Spanien das Gesetz aufgestellt worden, dass der König vom Adel und von den Bischöfen gemeinschaftlich gewählt werden sollte. Diese Gesetze gingen in diese Periode über. In England wurde 785 auf 2 Synoden in Gegenwart päpstlicher Legaten festgesetzt, dass die angelsächsischen Königreiche freie Wahlreiche seien, deren Könige vom Adel und von den Bischöfen gewählt werden sollten. In Frankreich nahmen die Dinge dieselbe Wendung. Pipin zog 768 bei Theilung des Reiches unter die beiden Söhne Karl und Karlmann die Reichstände, welche die Bischöfe umfassten, zu Rathe und liess die Theilung durch sie bestätigen. Nach dem Tode Karlmanns fand Karl seinen Vortheil darin, die Reichstände von ihrem Ernennungsrecht Gebrauch machen zu lassen; denn er liess sich durch sie auch denjenigen Theil des Reiches, der seinem Bruder zugefallen war, übertragen. Dadurch war der fränkische Staat eigentlich zu einem Wahlreiche erklärt. Wenn gleich Karl's Herrschergeist bei Bestimmung seines Nachfolgers sich nicht daran kehrte, so wurde doch schon Ludwig der Fromme schmählich daran erinnert. Er war durch die Reichstände veranlasst worden ein eventuelles Projekt für die Reichstheilung zu entwerfen. Da er davon abging, schlugen sich die Reichstände, hauptsächlich die Bischöfe, aufgemuntert vom Papst, auf die Seite der unzufriedenen Söhne des Kaisers und diese liessen ihn 833 auf der Synode von Compiègne nach öffentlich in Sack und Asche geleisteter Kirchenbusse absetzen. Von dieser Zeit an stieg die politische Macht der Bischöfe im fränkischen Reiche immer höher. Seit der Absetzung Ludwigs des Frommen galten unter den folgenden schwachen Karolingern die Bischöfe als Richter der Könige und setzten mehrere derselben ab. Erst seitdem Hugo Capet 996 den französischen Thron bestieg, und an die Stelle der Karolinger die Dynastie der Capetinger trat, sank wieder die politische Macht der Bischöfe; sie waren genöthigt, um Schutz zu finden gegen räuberische Grosse, sich enger an die Könige anzuschliessen, und mussten deren Freundschaft durch manche Opfer erkaufen.

Dagegen stieg um dieselbe Zeit die politische Macht und Bedeutung der deutschen Bischöfe. Jeder neue deutsche König hatte eine eifersüchtige Gegenpartei zu bekämpfen. Jeder machte es sich daher zum Grundsatze, die politische Macht der Bischöfe zu erhöhen, um sie desto besser gegen die übrigen Reichsvasallen gebrauchen zu können. Die deutschen Könige nahmen also die Kirche in Schutz gegen die Bedrängung von Seite der Grafen und Herzoge, — wobei wir uns auf das weiter oben Gesagte beziehen. Die Verwandten der Könige erhielten öfter Bisthümer und konnten dann um so sicherer auf den Schutz der Könige rechnen. Freilich sank dadurch ihre kirchliche Macht und Bedeutung.

Die Kirche hatte aber auch Einfluss auf den Staat durch Antheil an der bürgerlichen Gerichtsbarkeit. Die Bischöfe übten als weltliche Herrn in ihren Diöcesen eine gewisse Gerichtsbarkeit, die sich in einzelnen Fällen bis auf den Blutbann erstreckte. Als Reichstände hatten sie bestimmten Einfluss auf die Gerichtsbarkeit. Dazu kam, dass sie vermöge ihres kirchlichen Charakters die Oberaufsicht über die bürgerliche Gerechtigkeitspflege übten und ein Recht der Verbesserung der bestehenden Gesetze und Einrichtungen besassen. Durch ihren Einfluss wurden die Gesetze strenger; das war aber eine wesentliche Verbesserung. Die Wehrgelder wurden abgeschaft. Auf Mord und Todschlag wurde die Todesstrafe gesetzt. Sodann verschafften sie der unterdrückten Menschheit die Wohlthat des Gottesfriedens, *treuga Dei*. Das herrschende Faustrecht konnte nur durch die Religion noch dazu nothdürftig gezügelt werden. Zuerst versuchten die Bischöfe den Privatfehden gänzlich ein Ende zu machen. Da diess sich als unmöglich erwies verfiel man auf die *treuga Dei*; es wurde festgesetzt, dass von Mitwoch Abend bis Montag Morgen, welche Zeit dem Andenken des Leidens und der Auferstehung Christi gewidmet war, das Faustrecht stille stehen und der Friede Gottes unter den Menschen herrschen sollte. Niemand sollte den Andern angreifen, niemand sich rächen. Dieser Gottesfriede wurde 1041 zuerst in Aquitanien eingeführt, bald darauf in allen gallischen Gegenden. Herzog Wilhelm von der Normandie führte ihn schon 1042 ein. Ferner nahm die Kirche die aus der heidnischen Zeit stammenden[1]) noch immer beibehaltenen Ordalien, Gottesurtheile, unter ihre Aufsicht und machte sie unschädlich. Sie bestanden darin, dass in zweifelhaften Rechtsfällen die Sache entschieden wurde durch Berührung glühenden Eisens, Untertauchen der Hand unter siedendes Wasser, Stecken der Hand ins Feuer, Barfussgehen über glühende Pflugschaaren. Wer unverletzt und unversehrt davon kam, galt für unschuldig. Diese Ordalien hatten schon die heidnischen Priester beaufsichtigt; dasselbe thaten die christlichen Priester und zwar in der Weise, dass gewöhnlich der unschuldige Theil keinen Schaden erlitt. Diese Ordalien wurden im Dunkel des Innersten der Kirche vorgenommen, niemals an hohen Festtagen noch bei grossem Gedränge des Volkes. Die Kirche, welche den weitverbreiteten Zweikampf, den Karl der Grosse 803

1) Schon Tacitus, Germania c. 10 berichtet, dass die Deutschen der Gottheit die Entscheidung des Kampfes beilegten und den Ausfall desselben als ein massgebendes Urtheil betrachteten.

verboten hatte, zu beschränken suchte, bestätigte theils ältere, denselben ersetzende Ordalien, theils führte sie neue ein, suchte aber zeitig ihre Beseitigung herbei zuführen. Agobard schrieb für Abschaffung derselben und in der That kamen sie nach und nach ab, aber einige bestanden bis in die Neuzeit. (S. den Artikel Gottesurtheile von Jacobson in der Realencyclopädie.)

II. Innere Verhältnisse der Landeskirchen.

1) Der Cölibat kommt hier in Betracht. Johannes v. Müller in der Weltgeschichte und Guizot, *histoire générale de la civilisation en Europe* (S. 140) haben geurtheilt, der Cölibat habe verhindert, dass die Geistlichkeit eine Kaste würde. Dieses Urtheil als solches ist gewiss unrichtig, insofern die geistliche Würde da, wo die Priesterehe gebräuchlich war, sich nicht durch ein Gesetz vom Vater auf den Sohn vererbte. Nur soviel ist an jenem Urtheile wahr, dass die Geistlichkeit sich aus allen Klassen der Gesellschaft ergänzte und ohne Behinderung aus der Mitte des Volkes neue Kräfte an sich zog, wozu sie durch das Cölibatsgesetz stets sich erneuernde Anregung erhielt. Dass aber diese Anregung nothwendig einen unverehelichten Klerus erheischte, kann nicht behauptet werden. Das lateinische Abendland hielt den Cölibat fest in der von Papst Siricius 385 festgestellten Form, dass die Subdiakonen nicht sollten zum Cölibat verpflichtet sein. Die Bestimmung Leo's I. 446, dass auch die Subdiakonen sollten ehelos leben (Theil I. 494), ging in den germanisch-romanischen Staaten nicht durch. Die Synoden Galliens sprechen sich bald für die Verordnung des Siricius, bald für die Leo's aus. Es gab aber immerfort verheirathete Priester und Bischöfe, welche, was die Priester betraf, am Beispiel der griechichen Kirche einen ermunternden Vorgang fanden. In der Kanonensammlung, welche Karl M. vom Papst Hadrian erhielt, befand sich eine Verordnung eines Conciles von Gangra im 4. Jahrhundert welche das Anathema aussprach über jeden, der Amtshandlungen verheiratheter Priester für ungiltig erklären würde. Es gab schon entschiedene Vertheidiger der Priesterehe, die sich beriefen auf 1. Kor. 7, 2. 25. 1. Tim. 3, 2. 4, 2. So Ulrich Bischof von Augsburg gegen Nikolaus I. (Ellendorf 2, 591). Die Kirche nahm bei Festhaltung des Cölibats auch Rücksicht auf die Kirchengüter, welche, wie sie vorgab, die Priesterehe zu verschleudern drohte. So sprach sich Benedikt VIII. auf der Synode von Pavia 1022 aus.

2) Mit dem Cölibat hing zusammen das kanonische Leben, dadurch aufgekommen, dass man, um der Verwilderung des klerikalischen Lebens entgegen zu treten, die Kleriker wo möglich den Mönchen anzunähern suchte. Chrodegang, Bischof von Metz beredete 760 seine Geistlichen zur Annahme einer neuen Lebensart, welche sich von der Regel, die Benedikt seinen Mönchen gegeben hatte, hauptsächlich dadurch unterschied, dass die Geistlichen noch Eigenthum besitzen durften, aber die ganze Organisation war darauf berechnet, dass jeder Einzelne ohne eigenes Besitzthum sollte leben können. Die Geistlichen der Stadt wohnten wie Mönche zusammen, theilten ihre Zeit nach Art der Mönche ein. Sie kamen zusammen zu bestimmten Stunden des Tages und der Nacht zur Absingung der kanonischen Horen, sowie auch zum Capitulum. So hiess schon früher die Versammlungen

der zusammen gehörenden Kleriker, weil darin, ein Capitel der Regel vorgelesen wurde. Sie nannten sich untereinander fratres, das gemeinschaftliche Wohnhaus Monasterium (Münster). Der Ausdruck *vita canonica* sollte ein nach bestimmter Regel, Kanon, geordnetes Leben bezeichnen und Canonicus heisst schon früher der in das Register, Kanon, der bischöflichen Kirche eingetragene Weltgeistliche. Auf der Synode von Clermont 529 wird der *parochus canonicus* von dem in *villulis habitans* unterschieden. Durch die Beschlüsse der fränkischen Reichstage und Synoden vom Jahre 789 bis 817 wurde diese Lebensart ohne Zwang von Seiten des Staates in den meisten Kirchen eingeführt nicht blos an den Kathedral- oder bischöflichen Kirchen, sondern auch in den Landstädten des Bisthums. Die Kleriker sahen sich dadurch anständig versorgt und reichlich beschenkt durch das Volk. Das Domcapitel wurde bald dasselbe was das Presbyterium der altkatholischen Kirche war, erhielt besondere Privilegien; bald wohnten die Domherrn nicht mehr in demselben Hause zusammen. Nach dem Beispiele des Trierer Capitels 973 gaben die Domherren allmählich das kanonische Leben auf [1].

3) Was die Diöcesanverfassung betrifft, so wurde die monarchische Gewalt des Bischofs in dieser Periode gebrochen durch das Domcapitel, welches Antheil an der Administration des Bisthums erhielt und von den Bischöfen über sehr vieles gefragt wurde. Auch die aufkommenden Archidiakonen führten eine Beschränkung der Gewalt des Bischofs herbei. Bischof Heddo von Strassburg traf 740 aus löblicher Fürsorge für seine Diöcese die Einrichtung, dass er sie in mehrere Districte theilte und jedem derselben einen Archidiakon vorsetzte. Die vom Papst bestätigte Einrichtung wurde um ihrer Zweckmässigkeit willen bald verbreitet; die Gemeinden wurden in Folge davon besser versehen. Seit 1039 sah man die ersten Weihbischöfe (*episcopus in partibus* (*infidelium*), *episcopus titularius*, *episcopus suffraganeus*), nach dem Grundsatze aufkommen, dass in derselben Diöcese nur Ein Bischof sein dürfe, und dass die Diöcesen vertriebener Bischöfe noch immer ihnen *de jure* gehörten. Der Sache nach gab es in Spanien die ersten Weihbischöfe, indem die vielen von den Arabern vertriebenen Bischöfe in Orviedo Unterkommen fanden und dem Bischof der Diöcese *vicariam operam* leisteten. Seitdem gab es bis zum Ende der Periode im Abendland nur selten Beispiele solcher Bischöfe, häufiger seit dem Ende des zwölften Jahrhunderts, seit der Zerstörung der christlichen Kirche im Morgenlande. Das Patronatwesen gereichte ebenfalls zur Schmälerung der bischöflichen Macht. Patrone nannte man die Stifter und ersten Wohlthäter der Kirchen, sie genossen dafür die Fürbitte der Priester, einen Theil der Einkünfte, wurden sogar oft auf Kosten der betreffenden Kirche unterhalten. War der Patron ein Geistlicher, so durfte er die Geistlichen ernennen; dies wurde bald auch auf die *patroni laici* übertragen; zunächst aber sollte der weltliche Patron nur vorschlagen und die Bischöfe das

---

1) Die Regel, in ihrer ersten Gestalt vorhanden bei Mansi Tom. XIV. bei Holstein Tom. II., ist nur auf die Kirche von Metz berechnet; sie wurde später auf 86 Capitel erweitert, in D' Achery Spicilegium Tom. I. Vgl. über das Ganze die Artikel Capitel und Chrodegang in der Realencyklopaedie.

Collaturrecht behalten. Die sogenannten Burgpfaffen, zu finden auf den Burgen des Adels, in Folge der *ordinationes absolutae*, ohne Ertheilung eines Pfarramtes, möglich geworden, waren gegen die Diöcesanbischöfe oft rebellisch. Ausserdem war die bischöfliche Macht beschränkt durch päpstliche Eingriffe.

4) Das kirchliche Güterwesen, so sehr es äusserliche Dinge betraf, ist doch von wesentlicher Bedeutung. Die Kirche in den neugegründeten Staaten gelangte früh zu bedeutenden Reichthümern. War doch die Wohlthätigkeit gegen Kirche und Klöster ein wesentlicher Bestandtheil der Frömmigkeit (S. I 406), auf das eifrigste empfohlen von den Vorstehern der Kirche, welche irdischen Besitz als wesentliche Bedingung der Macht und Wirksamkeit der Kirche betrachteten. Jeder, der eine neue Kirche stiften wollte, musste ihr einen bestimmten Fundus von liegenden Gütern (*mansus ecclesiasticus*) zuweisen behufs Bestreitung der nöthigen Bedürfnisse. Ferner, um die Freigebigkeit der Laien anzureizen, nahm die Kirche Güter auch unter der Bedingung an, dass die Geber lebenslänglich Nutzniessung davon haben sollten, so dass sie erst bei dem Tode des Stifters der Kirche zufielen (*contractus precarii*). Derselbe wurde in die Liste der Wohlthäter der Kirche aufgenommen und genoss die Fürbitte derselben. Noch ergiebiger wurde diese Erwerbsquelle durch die Einrichtung, dass die Kirche ihm nicht nur sein geschenktes Gut, sondern noch von ihren eigenen Gütern zur lebenslänglichen Nutzniessung überliess, wodurch der Vortheil des Gebers mit demjenigen der Kirche sich verband. Indem die Schenkungen aus liegenden Gütern bestanden, konnte der Ertrag durch Urbarmachung sich erhöhen, und, was auch über sie ergehen mochte, zerstört konnten sie nicht werden. Hauptsächlich aber durch den Zehnten wurde die Kirche bereichert. Nach früheren Vorgängen wurde er durch Karl d. Gr. im Jahre 779 eingeführt. Anfangs fand er bedeutenden Widerstand. Als aber gerade um diese Zeit einige Jahre des Miswachses eintraten, deutete die Kirche sie als Strafe des Himmels wegen Nichtentrichtung des Zehnten; es wurde ausgestreut, man sehe des Nachts grässliche Teufelsgestalten auf den Aeckern der sich Weigernden Aehren und Früchte ausraufen; diess wirkte in Zusammenhang mit den angedrohten Strafen. Der Zehnte, zuerst blos vom Landesertrag entrichtet, wurde später auf jede Art von Erwerb und Eigenthum ausgedehnt; so zuerst in England 909. Sodann wurde das Gesetz gemacht, dass allein die Bischöfe bei Streitigkeiten über den Zehnten die Entscheidung geben sollten, so zuerst in Deutschland 952, wodurch eine regelmässige Entrichtung des Zehnten erzielt wurde. Der so sich mehrende Reichthum der Kirche wurde auf verschiedene Weise geschmälert durch das, was die Verwaltung der Kirchengüter betraf. Anfangs waren die Bischöfe die Verwalter, selbständig und verantwortlich. Seit dem Aufkommen des kanonischen Lebens bekamen die Capitel einen Antheil an der Verwaltung; jeder Canonicus erhielt bald seinen bestimmten Antheil. Oefter wurden dem Capitel Schenkungen gemacht unter der ausdrücklichen Bedingung, dass der Bischof sich in die Verwaltung derselben nicht mische. Andererseits nöthigten die unruhigen Zeiten zur Anstellung von Laien in Sachen der Verwaltung der Kirchengüter, welche vielfach geplündert wurden theils durch die Normannen in Frankreich, England, Italien, theils durch die Ungarn

in Deutschland auf ihren furchtbar verheerenden Streifzügen, theils, seit dem 10. Jahrhundert, durch die eigenen Ritter und Grafen. Es war nun nicht schicklich, dass bei Streitigkeiten über Kirchengut die Geistlichen selbst vor Gericht erschienen; daher wurden Advocaten oder Vögte aufgestellt als Vertheidiger der Kirchengüter gegen Gewalt und Unrecht und Vertreter der Geistlichen vor den weltlichen Gerichten. Diese Vögte führten auch den Heerbann der Kirche zu der Zeit, als der Staat den Geistlichen den Waffendienst verboten hatte. Die Vögte erhielten nun als Belohnung für ihre Mühewaltung die Nutzniessung eines Grundstückes (beneficium), die in Zehnten, Zinsen und lucrativen Gerechtsamen bestand. Diese Vögte mussten, je mehr die Fehden sich mehrten, um so besser bezahlt werden; sie machten sich öfter selbst bezahlt. Auch den Beistand anderer Laien, z. B. der Könige, musste die Kirche öfter mit hohen Summen erkaufen.

5) Die Kirchenzucht erlitt in dieser Periode wichtige Veränderungen, wurde eng in das hierarchische System verflochten, trug viel bei zur Erhöhung des Einflusses der Kirche auf den Staat so wie sie denn in den Händen der Geistlichen ein sehr wesentliches Anfassungsmittel der Gemüther des Volkes wurde.

In Hinsicht der Ehesachen kamen neue Grundsätze auf, hauptsächlich durch den Einfluss Roms; die römischen Grundsätze wurden geltend gemacht, die priesterliche Einsegung gesetzlich geboten, die Ehesachen sowie die Testamentssachen den Bischöfen überlassen, die Ehescheidungsfreiheit eingeschränkt, und seit Karl M. die Wiederverheirathung der geschiedenen Gatten, solange der andere lebte, verboten. Diese Strenge war hervorgerufen durch die Rohheit, womit das eheliche Band bald geknüpft, bald zerrissen wurde. Es geschah, dass der Oheim seine Nichte heirathete, dass ein Gatte dem anderen entlief, dass unmündige Kinder mit Frauen verheirathet wurden, mit welchen die Väter in öffentlichem Concubinat lebten.

Eine Einrichtung, wodurch Karl M. seine Fürsorge für das Wohl der Kirche auf besondere Weise bethätigte, ist das geistliche Gericht, die Sende, Sendgericht, (*Synodus, placitum episcopi*). Nicht als ob dieses Gericht etwas ganz Neues wäre. Die spanische Kirche kannte schon längst die jährlichen Kirchenvisitationen der Bischöfe; das Concil von Taracona von 516. c. 8, spricht davon als von *antiquae consuetudinis ordo.* Was die fränkische Kirche betrifft, so befahlen Karlmann und Pipin 742 diese Visitationen durch eigene Capitularien. Karl M. schenkte diesem Gegenstande seine Aufmerksamkeit, und erliess in dieser Sache ein Capitulare im Jahre 769 und ein anderes im Jahre 813. Auch das Concil von Arles vom Jahre 813 befasste sich mit dieser Angelegenheit. Einmal oder je nach den Umständen mehrmals im Jahre durchzog der Bischof seine Diöcese. Voraus geht ihm der Archidiakon, der das Volk zusammenruft und die baldige Ankunft des Bischofs verkündet, bei Androhung des Banns alle zur Sende einladet, und die minder wichtigen Dinge abfertigt. Die Geistlichkeit empfängt den Bischof mit der Sendkost (*servitium*). Der Bischof hält eine Predigt, nimmt Kenntniss von dem Zustand der Gemeinde, besichtigt die kirchlichen Anstalten, untersucht die Amtsführung und den Lebenswandel der Geistlichen, spürt den Resten heidnischer Sitte nach, belehrt die Irrenden,

straft die Fehlenden. Die Erforschung und Bestrafung derjenigen Verbrechen, welche in weltlichen Gerichten entweder nicht berücksichtigt wurden oder durch Geldbussen gebüsst werden konnten, (Mord, Todschlag, Raub, Meineid, Blutschande, Ehen in den verbotenen Graden der Verwandtschaft und andere Fleischesverbrechen) wurden durch die fränkischen Synoden und die bestätigenden Edikte der fränkischen Könige auf das angelegentlichste empfohlen.

Karl M. erkannte vollkommen die hohe Bedeutung dieses reisenden Gerichts. Doch blieb ihm nicht verborgen, dass der Staat diese Einrichtung der Kirche nicht ausschliesslich und gänzlich überlassen könne. Er gesellte dem reisenden Bischof zum Schutz, aber auch zur Controle den Grafen oder dessen Schultheiss bei. Karls Nachfolger folgten denselben Grundsätzen; dass es nöthig war, Misbräuchen in dieser Sache vorzubeugen, ergibt sich aus den Verordnungen der Könige und der Synoden, wodurch dem Bischof untersagt wird, um der Sendkost willen die Visitationen zu lange auszudehnen und so aus einer heilsamen Einrichtung eine Landplage zu machen. Dazu kam nun noch eine andere Anordnung, welche die Bedeutung der Sende erhöhte. Bis in die zweite Hälfte des neunten Jahrhunderts zeigt sich keine Spur der Mitwirkung der Gemeinde bei Erforschung der in der Sende zu strafenden Vergehungen. Damals kamen die Sendzeugen, *testes synodales* auf, wovon Abt Regino, † 915, in seinem Werke über Synodalangelegenheiten und kirchliche Disciplin eine anschauliche Beschreibung gibt. Wenn nämlich der Bischof zu Gericht sitzt, so ruft er nach angemessener Ansprache sieben Männer aus der betreffenden Pfarrei und zwar solche, die durch Alter, Ansehen und Wahrhaftigkeit hervorragen, zusammen. Sie werden jeder auf die zur Stelle gebrachten Pfänder der Heiligen (Reliquien) vereidigt. Darauf werden diesen Zeugen eine Anzahl von Fragen vorgelegt, ob in der Gemeinde ein Todschläger u. s. w.; sie antworten mit Angabe der Uebelthäter. So entwickelte sich ein Institut, wodurch es der Kirche möglich wurde, in sehr wirksamer Weise die Lücken des germanischen Rechtes auszufüllen. Denn während in dem weltlichen Verfahren das Gebiet der öffentlichen Strafe noch äusserst beschränkt war und die schwersten Verbrecher oft nur zu Geldstrafen verurtheilt wurden, wurden in diesem geistlichen Gerichte strenge, ja langjährige Bussübungen, gegen Unfreie sogar körperliche Züchtigungen erkannt. Die Zuständigkeit der Sendgerichte erstreckte sich zunächst auf die bereits genannten grossen Verbrechen, aber auch auf mitunter kleinliche Vergehen gegen die kirchliche Ordnung, nicht blos Sacramentsverachtung, Entziehung von der Beichtpflicht, — auch Umgang mit Excommunizirten, Verletzung der Zehntpflicht, Verletzung des kirchlichen Anstandes, Bettelei, falsches Maass und Gewicht u. s. w. Gegen Ungehorsam wird nicht blos mit geistlichen Censuren, sondern auch mit Confiscation der Güter verfahren. Diese Einrichtung erlitt durch die Gewalt der Umstände seit den sächsischen Kaisern (bis 1024) Aenderungen; die Bischöfe wurden nämlich durch ihre Betheiligung am Reichsregiment ihrem geistlichen Berufe vielfach entfremdet. Sie hatten nicht mehr Zeit zu der Abhaltung der Sendgerichte in der Diöcese; die Sende ging auf die Archidiakonen über, deren es mehrere in jeder Diöcese gab. Eine weitere Durch-

brechung der ordentlichen Sendgerichtsbarkeit erfolgte durch locale Exemtion, wie sie vor allem die Klöster erlangten [1]).

6) Was die kirchlichen Strafen betrifft, so wurden theils die bestehenden noch mehr ausgebildet, theils kamen neue hinzu. So mussten schwere Verbrecher nicht blos mit Cilicium und Asche Busse thun, sondern auch eiserne Ketten an den Armen und an den Lenden tragen. Herzog Gottfried, der eine Kirche verbrannt hatte, liess sich öffentlich geisseln und verrichtete lange gemeine Handlangerdienste. Um Hohe und Vornehme sicherer zu erreichen, wurde ein Unterschied zwischen Excommunication und Anathema gemacht; dieses war mit bürgerlichen Nachtheilen verbunden. Der Gebannte war von Aemtern, vom Kriegsdienste ausgeschlossen. Allein die Könige und Herzöge kümmerten sich weder um Excommunication noch um Kirchenbann. Um diese zu erreichen, erfand man das Interdikt mit seinem schauerlichen Apparate, im 10. und 11. Jahrhundert ausgebildet. Der Bischof liess den Gottesdienst im Gau des Beleidigers einstellen; alle Kirchen wurden geschlossen, die darin befindlichen Reliquien dem Anblick entzogen, Bilder und Crucifixe verhüllt; keine Glocken wurden geläutet, das Sacrament keinem Sterbenden gegeben, Niemand in geweihter Erde bestattet, bis die kirchliche Genugthuung erfolgt war. Mit Erfolg wendete die Kirche diese Strafe an, als 1041 die Edelleute der Provence die *treuga Dei* nicht annehmen wollten. — Zu diesen härteren Strafen gehörte die Wallfahrt nach dem gelobten Lande und nach Rom. Es wird erzählt, dass um das Jahr 1033 eine unzählbare Menge von Menschen anfing bei dem Grabe des Erlösers zusammenzuströmen, wie kein Mensch es hätte erwarten können. Zuerst kamen Leute vom gemeinen Volke, darauf solche von den mittlern Volksklassen, endlich die höchsten, Könige, Grafen u. s. w. Zuletzt kamen auch manche adelige Frauen. Viele wünschten im gelobten Lande zu sterben; viele wanderten auch aus Eitelkeit dahin, um für bewunderungswürdig gehalten zu werden. Im Jahr 1064 zogen mehrere deutsche Bischöfe mit grosser Begleitung eben dahin. Seit dem 9. Jahrhundert wusste man auch von einem Lichte, das vom heiligen Grabe ausströme, wodurch viele angezogen wurden. Ueberhaupt übernahmen viele freiwillig diese beschwerliche Bussübung, wobei viele umkamen. — Daraus gingen in der folgenden Periode die Kreuzzüge hervor. Von den Wallfahrten nach Rom wird bei Anlass der Reliquienverehrung die Rede sein.

7) Insbesondere ist hier noch die Geisselbusse zu nennen, die zwar schon früher von Einzelnen vorgeschlagen, doch erst durch Peter Damiani allgemein wurde. Im Jahre 1007 zu Ravenna von armen Eltern geboren, die er frühe verlor, nahm sich ein älterer Bruder, der Kleriker war und Damianus hiess, seiner an; ihm zu Ehren nannte er sich Damiani, wie Euseb zu Ehren seines Freundes Pamphilus, Eusebius Pamphili. Er erhielt die Mittel, die freien Künste zu treiben und studierte in Ravenna und anderswo.

---

1) S. Dove, de jurisdictionis ecclesiasticae apud Germanos Gallicosque progressu, Berlin 1855. Desselben Untersuchungen über die Sendgerichte in der Zeitschrift für deutsches Recht Bd. XIX. S. 321 — und den Artikel Sendgericht — in der ersten Auflage der Encyklopädie von demselben Verfasser.

In seiner Vaterstadt trat er als Lehrer auf, hatte grossen Erfolg und erwarb sich Ehre und Vermögen. Hier müssen wir der Geschichte des Mönchthums vorgreifen. Damiani verliess plötzlich Heimath, Lebenssphäre und Wirkungskreis und wurde Eremit. Um der wollüstigen Triebe Herr zu werden, stürzte er sich des Nachts unbekleidet in den Fluss, bis er fast erstarrt war. In ein härenes Unterkleid gehüllt, legte er sich allerlei Entbehrungen auf. Um ganz mit der Welt zu brechen, begab er sich in die Eremitengemeinde von Fonte Avellana bei Gubbio, mit der er schon früher in Verkehr gestanden. Hier wurde er bald Prior, darauf Abt und in der Einsiedelei und den Klöstern der ganzen Umgegend als Lehrer und Zuchtmeister begehrt. Unter diesen Eremiten herrschte ein hitziger Geist der Busse. Man überbot sich in Entbehrungen und freiwilligen Plagen, die man als genugthuende Bussübungen, als rechtfertigende Werke betrachtete. Der Psalter und die Geissel wurden die Hauptinstrumente der Busse. Man entkleidete sich vor dem ganzen Convent oder in der einsamen Zelle. Man gab sich unter je 10 Psalmen 1000, also während des Singens des ganzen Psalters 15000 Hiebe. Selbstverständlich kann das nicht buchstäblich gefasst werden. Weiter wurde ausgemacht, dass 3000 Hiebe ein Bussjahr aufwögen. So wurde es nach und nach nicht zu schwer, mehrere Hunderte von Jahren abzubüssen und auch den grössten Busstaxen für eigene und fremde Sünden zu genügen. Am weitesten brachte es darin Dominicus, der zu grösserer Plage auf dem blossen Leibe einen eisernen Harnisch trug und desshalb der Geharnischte (*loricatus*) genannt wurde. Um die Streiche schnell aufeinander fallen zu lassen, sprach er die Worte der Psalmen nicht mehr aus, sondern betete sie nur in Gedanken. So absolvirte er einmal an einem Tage 12 Psalter und geisselte sich endlich zu Tode. Diese Geisselung blieb, was uns hier zunächst angeht, nicht auf die Klöster und Einsiedeleien beschränkt. Nicht blos Männer, sondern auch adeliche Frauen ergriffen mit Eifer dieses Reinigungsmittel (*hoc purgatorii genus*), schreibt Damiani; auch habe ihm, meldet er, eine Frau erzählt, durch Anwendung dieser Geisselung habe sie eine Busse von hundert Jahren absolvirt. Zur Ehre der Kirche sei es gesagt, dass Damiani Gegner fand, gegen die er seine Bussdisciplin zu vertheidigen hatte; so insbesondere gegen einen gewiswisen Mönch und Cardinal Stephan; obwohl er belächelt wurde, stieg sein Ansehen sehr hoch. Grosse Wunder wurden von ihm erzählt; er wurde der Wortführer des strengen Mönchthums; er erlaubte sich, Päpste zu belehren, und vorwärts zu treiben. Im *liber gomorrhianus*, von der gomorrhischen Lasterhaftigkeit des Klerus, entwarf er ein abschreckendes, wohl auch in einzelnen Zügen übertriebenes Bild vom damaligen sittlichen Zustande des Klerus. Im Jahre 1058 berief ihn Stephan X., der erste gegenkaiserliche Papst nach Rom und zwang den heftig Widerstrebenden als Bischof von Ostia an die Spitze des Cardinalscollegiums zu treten. Sein ferneres Leben gehört in die Geschichte des Papstthums [1]; er war der entschiedenste Anhänger des hildebrandischen Papstthums, er starb 1072.

---

1) Siehe über ihn die Schrift von Vogel, und dessen Artikel in der Realencyklopädie; die Schriften hat Cajetan von Montecassino herausgegeben Rom 1606, dazu kommen spätere Ausgaben; das Leben behandelte der Oratorianer Laderchi. Rom 1702.

8) Anfänge des Ablasses. Diese Extravaganzen der Busse waren aufgekommen als Reaction gegen überhand nehmende Erschlaffung der Kirchenzucht: einer der vielen Contraste, welche der Katholicismus darbietet. Die Kirche sorgt, kann man sagen, für alle Bedürfnisse, für jegliche Art von Busse. Diejenigen, die sich zerfleischen wollen, die lässt sie gewähren; für Diejenigen, welche auf leichte Weise sich mit ihrem Gewissen abfinden wollen, hat die Kirche, die zärtliche Mutter, mitgesorgt. Es kamen im Laufe des achten Jahrhunderts die sogenannten Bussbücher, *libri poenitentiales*, auf, deren Ursprung man irrigerweise auf Theodor, Erzbischof von Canterbury, zurückführte (S. Th. I. 480, 481). Sie enthielten Anweisungen, wie die kirchlichen Strafen in geringere verwandelt werden könnten, z. B. Loskaufung von Fasten mittelst Almosen an Kirchen, Loskaufung von Gefangenen u. s. w. Ein Monat Busse bei Brod und Wasser wurde losgekauft durch Hersagen von 1200 Psalmen oder durch eine Geldbusse. Im karolingischen Zeitalter erklärten sich zwar mehrere Synoden gegen diese Erschlaffung der Kirchenzucht, so das Concil von Chalons 813, welches von jenen Bussbüchern durchaus nichts wissen will [1]. Doch waren sie zu sehr geeignet, der Kirche viel Geld zu verschaffen und die Autorität der Kirche geltend zu machen, als dass sie hätten können vertilgt werden, sie schossen bald auf wie die Pilze aus faulem Boden. Die Kirche machte zwar die Bedingung, dass diese gemilderte Bussweise mit bussfertigem Sinne begangen werden sollte, allein sie artete natürlich in mechanische Uebung aus, und beförderte so die ärgste Werkgerechtigkeit; „dir ist nicht unbekannt, sagt P. Damiani, dass, wenn wir von den Büssenden Land empfangen, wir ihnen nach dem Maass der Gabe etwas von der Quantität des Busswerkes nachlassen, nach dem was geschrieben steht: *divitiae hominis redemtio ejus* Sprüchw. *13, 8* [2]. Es fand dabei eine Uebertragung der altgermanischen Wehrgelder auf das kirchliche Leben statt (S. Th. I. S. 481). Sonderbarer Weise, während die Geistlickeit auf dem bürgerlichen Gebiete auf Abschaffung der Wehrgelder drang, führte sie dieselben unter verändertem Namen auf dem kirchlichen Gebiete ein. Schon in dieser Periode gewannen die Klöster dadurch zahlreiche Schenkungen. In den Schenkungsurkunden, besonders in Oberitalien wurde die Formel üblich: wer den heiligen Orten etwas schenkt, der wird es in diesem Leben hundertfach wieder empfangen und was besser ist, das ewige Leben. Man wendete sich an die stellvertretenden Büssungen der Mönche, damit sie für die Geber Genugthuung leisteten (*ut pro se hoc adimpleant*). Diese Absolutionen wurden öfter in Rom geholt, wogegen sich fromme Bischöfe in unserer Periode erklärten; so Bischof Ahito, (Ahyto, Haito, Hetto) von Basel in einem Capitulare vom Jahre 820: „diejenigen, welche zur Vollziehung ihrer Andacht nach Rom reisen wollten, sollten zuerst zu Hause ihre Sünden beichten, da sie nur der geistlichen Gerichtsbarkeit des eigenen Bischofs oder Priesters unterworfen seien“. Aehnlich ist die Verordnung des Concils von Seligstadt 1022 im 18. Kanon [3]. Aus diesen Anfängen entwickelte sich der Ablass, die indulgentia.

1) Repudiatis penitus libellis, quos poenitentiales vocant.
2) Die Stelle ist falsch ausgelegt. S. Delitzsch ad. h. l.
3) Neander IV. 374, 375. Mansi XIV. 396.

Dritter Abschnitt.

Das klösterliche Leben.

I. Die inneren Verhältnisse. Wie sehr seit dem vierten und fünften Jahrhundert die katholische Frömmigkeit im klösterlichen Leben die Ausübung suchte, in wie hohem Ansehen es stand, so dass Fürsten und Könige den Purpur mit dem Mönchsgewand vertauschten, davon ist schon die Rede gewesen. Bald werden wir sehen, wie vieles die Kloester im karolingischen Zeitalter und auch noch später für religiöse Bildung, für Bildung überhaupt thaten. Allein auch die Klöster wurden vom Verderben der Zeit mit fortgerissen. Bis in die erste Hälfte des 10. Jahrhunderts war ein gänzlicher Verfall der alten Klosterzucht eingetreten, nachdem zu der Zeit Ludwigs des Frommen, Benedikt von Aniane, † 821, einiges, doch ungenügendes für Klosterreformation gewirkt hatte [1]). Die Ursache war ausser dem steigenden Reichthume der Klöster die Sitte der Könige, Klöster zum Niesbrauche an tapfere Krieger zu vergeben. Schon Karl Martell hatte es vielfach gethan. Unter den ersten Karolingern war keine Rede davon; der fromme Sinn Karl's des Grossen und seines Sohns Ludwig liess solchen greulichen Misbrauch nicht zu. Nach den ersten Karolingern kam er wieder auf. Seit der Mitte des neunten Jahrhunderts erreichte er seinen höchsten Punkt. Manche Klöster wurden erblich verschenkt. Die Laienäbte hatten zwar die Verpflichtung, die Mönche zur Beobachtung der Klosterregel anzuhalten, allein wie hätten sie sich dieses angelegen sein lassen können? Das Beispiel ihres ungebundenen, zügellosen Lebens wirkte auf die Mönche zurück, so dass Unordnungen und Ausschweifungen aller Art bei Mönchen und selbst bei Nonnen einrissen. Die Laienäbte lebten im Kloster mit ihren Pferden und Hunden, — ihren Söhnen und Töchtern. Es gab Klöster, worin jeder Mönch seine Concubine hielt. Es wird gemeldet, dass ein Abt sieben Töchter und drei Söhne gezeugt hatte, die er alle aus dem Vermögen des Klosters dotirte.

In diesem Zustande der Dinge rief der bessere Geist frommer Landesherrn und eifriger Klostergeistlichen, sowie auch ein weit und breit gefühltes Bedürfniss mehrere Klosterreformationen hervor. Die bedeutendste wurde angebahnt durch Wilhelm von Aquitanien, der Fromme genannt, da er auf seinem Gebiete in Burgund das Kloster Clugny stiftete (910), welches ein Muster wiederhergestellter Ordnung werden sollte. Zu dessen Leitung berief er Berno, der aus burgundischem Grafengeschlecht stammte und damals Abt des Benedictinerklosters Beaume in der Diöcese von Dijon war. Die Regel des Benedikt von Nursia war von Anfang an darin herrschend. Nachtwachen, grosse Mässigkeit zeichneten dieses Kloster aus. Auch wissenschaftliche Bildung nach Massgabe der Zeitbildung wurde darin befördert. Die Regel Benedikts wurde durch besondere Bestimmungen verschärft. Ganz

---

1) S. Nicolai, der heilige Benedikt, Gründer von Aniane.

neu war das unverbrüchliche Stillschweigen in der Kirche, dem Schlaf- und Speisesaal; man redete mit einander durch Zeichen; ein Kreis mit dem Finger bedeutete ein Brod. Es war besonders Odo (927—941), von Berno bei seinem Tode als Nachfolger bezeichnet, 926, der die streng benediktinische Lebensweise einführte[1]). In ähnlicher Weise wirkten seine Nachfolger Amyardus (941—948), Majolus (948—994), welcher die ihm angetragene päpstliche Würde ausschlug und beinahe hundertjährig starb, Odilo (994—1048), welcher die strenge Disciplin in seiner Umgebung einführte. Er war so wohlthätig, dass er sogar Kirchengeräthe hingab, um den Armen aufzuhelfen. Diese Aebte wurden unaufhörlich zur Anlegung neuer und zur Reformation alter Klöster berufen. Die Reformation erfolgte aber nicht ohne heftigen Widerstand von Seiten der verwilderten Mönche. An einigen Orten mishandelten sie auf das grausamste die reformatorischen Aebte. Anderen musste man es freistellen, sich der Reformation zu unterwerfen oder nicht. — Dabei kam Einiges zu Benedikts Regel hinzu, welches Alles aus der Einsicht und dem Eifer der ersten Aebte hervorging und festgehalten wurde, ohne dass es niedergeschrieben worden wäre. Erst der neunte Abt, Peter der Ehrwürdige, verfasste die wesentlichen Uebungen der immer weiter sich ausbreitenden Genossenschaft in Schrift und fügte jeder die Gründe der Einführung bei[2]). Folgende Aebte schrieben diese Uebungen sammt den Bewilligungen, die sie im Laufe der Zeit von den Päpsten erhalten hatten, vollständig nieder; consuetudines war der Name, so gewählt, um den Schein zu meiden, als sollte die Regel Benedikts hintangesetzt werden[3]). Diese consuetudines erstreckten sich auf die kleinsten Details des coenobitischen Lebens; sie befassten auch die durch die Klöster geübte Wohlthätigkeit, die sehr gross war, so dass angegeben wird, Clugny habe 17000 Arme genährt, wobei freilich nicht zu leugnen ist, dass durch solche Wohlthätigkeit für die ärmere Classe mehr Schaden als Nutzen gestiftet wurde. Was die sonstigen consuetudines betrifft, so lässt sich nicht sagen, dass die Urheber davon über dem Detail derselben deren höhere Abzweckung vergessen hatten. Ernst, Gehorsam, Strenge und Reinlichkeit sollten die Hülfsmittel sein, die Genossen zur höheren Vollendung heranzubilden.

Die an sich selbst so merkwürdige Erscheinung der Klosterreformationen war es hauptsächlich auch durch ihre Folgen. Sie gab dem Hange zum klösterlichen Leben neuen Schwung. Unzählige drängten sich in die reformirten Klöster. Viele brachten ihre Kinder als oblati dar. Andere übergaben sich und ihre Familie einem Kloster zum unbedingten Dienste, um als Leute, Hörige des Klosters der geistlichen Segnungen desselben theilhaftig zu werden; auch solche wurden oblati genannt. Das erste Beispiel davon fand sich 948 in Clugny, später in Deutschland, besonders in der

---

1) Chronicon Turonense. Cujus industria et fervore tepor monachorum versus est in ardorem et exsiccata religio sub eo refloruit et regulae Sancti Benedicti siccitas versa est in vigorem.

2) Zuerst kommt das „statutum est,“ hierauf die „causa instituti hujus.“

3) So spricht Peter de quibusdam pro tempore mutatis consuetudinibus bei Holstein II. 177.

Hirschauer Congregation. Zugleich befreite diese Reformation die Klöster von dem Drucke der Laienäbte. Die Fürsten erlaubten sich nicht so leicht, ein Kloster, das wieder ein Gotteshaus geworden war, an einen weltlichen Herrn zu vergeben. Die merkwürdigste und wichtigste Folge jener Klosterreformationen war das Aufkommen der Klostercongregationen, die freilich auf der andern Seite auch als Mittel dienten, die Reformation einzuführen und zu befestigen. Es kommt hier zunächst die Congregation von Clugny, oder Ordo Cluniacensis, d. h. die besondere Vereinigung vieler Klöster unter einem gemeinsamen Oberhaupte, dem Abte von Clugny in Betracht. Dieses Kloster trat nämlich durch stillschweigende Uebereinkunft in das Verhältniss der Mutterstadt zu den Kolonien, der Metropole zu den von ihr gestifteten Kirchen. Clugny brauchte nicht sich aufzudrängen, die andern Klöster drängten sich in dieses Verhältniss zu dem verehrten, vom Glanze mönchischer Heiligkeit umstrahlten Mutterkloster. Sie begnügten sich nicht, die Einrichtung von Clugny anzunehmen, sie unterwarfen sich auch demselben Kloster; mehrere wurden von Clugny fast ganz geleitet. Selbst über die Aufnahme der Novizen mussten sie die Entscheidung von Clugny gewärtigen. Daher dieses Kloster Archimonasterium, seine Aebte Archiabbates, genannt wurden. Die anderen Klöster hiessen, cellae, obedientiae. Seitdem wurden nur die Cluniacenser als echte Benediktiner angesehen. Zu Anfang des zwölften Jahrhunderts gab es zweitausend Klöster dieses Ordens in Frankreich, England, Italien, Spanien, Deutschland [1]).

Die Cluniacensercongregation, Clugny insbesondere, wurde der Feuerheerd der auf Befreiung von den Fesseln des Staates gerichteten Reformation der Kirche. Der Abt Hugo von Clugny verstand es aber, mit Heinrich III. und Heinrich IV., sowie auch mit Cardinal Hildebrand und mit dem Papste Gregor VII. auf gutem Fusse zu stehen. Wir werden ihn später in Canossa als Vermittler zwischen dem Papste und dem Kaiser finden. Doch diesem gewaltigen Aufschwunge des mönchischen Lebens drohten ziemlich bald ernste Gefahren. Die Cluniacenser wurden in verhältnissmässig kurzer Zeit reich. Schon Abt Odo, Nachfolger von Berno, konnte bei seinem Tode zweihundert acht und siebenzig Schenkungsurkunden von Königen, Herzogen, Grafen seinem Nachfolger übergeben.

Die Zeit war günstig für die Gründung neuer Orden. Italien, wo Nilus der jüngere, ein Mönch von griechischer Abkunft, † 1005, lange Zeit einen grossen und wohlthätigen Einfluss unter Griechen und Lateinern übte und mehrere Klöster stiftete, erhielt 1019 den Einsiedlerorden der Camaldulenser, von der romantischen Einsiedelei Camaldoli bei Arezzo in den Apenninen sogenannt, eine Stiftung des heiligen Romuald, † 1027 120 Jahre alt, und den Orden von Vallombrosa in den Apenninen bei Florenz, 1038 gestiftet, Frankreich den Orden der Grandmontenser, 1084 durch Gregor VII. bestätigt; bei Limoges war die erste Niederlassung. Deutschland erhielt

---

1) S. über Clugny L. Holstein codex reg. mon. Hélyot, histoire des ordres monastiques et religieux Tom. V. Hurter, Innocenz III. Bd. 3. Artikel Clugny von Schmidt in der Realencyklopädie.

die Congregation Hirschau im Schwarzwalde, welche sich bald durch Pflege der gelehrten Bildung, sogar der Naturwissenschaften, der Astronomie u. s. w., sowie durch Abschriften der Kirchenväter verdient machte. Noch ist zu bemerken, dass die Laienbrüder, *fratres conversi*, welche die Haushaltung besorgten und zum Theil auf den Besitzungen des Klosters wohnten, zuerst in Vallombrosa, darauf in Hirschau sich finden; dazu kamen *fratres conscripti*, die Antheil hatten am geistlichen Segen der Brüderschaft. Kaiser Konrad I. war ein solcher in St. Gallen, Heinrich II. in Clugny: ein Beweis der hohen Achtung, worin die Klöster standen.

II. Aeussere Verhältnisse. Auch hierin wurde zum Theil in Folge der genannten Reformationen eine wichtige Veränderung angebahnt, die sogenannten klösterlichen Exemtionen, die Befreiung der Klöster von der Oberherrlichkeit der Diöcesanbischöfe und der Landesherrn und die Unterwerfung derselben unter den römischen Stuhl, als Mittel zu ihrer Befreiung. Nach dem vierten Kanon des Concils von Chalcedon, bestätigt durch das zweite Concil von Orléans (c. 21) hatten die Bischöfe das Recht und die Pflicht der Oberaufsicht über die Klöster in ihrer Diöcese; sie mussten desshalb von Zeit zu Zeit Visitationen vornehmen. Diese gesetzmässige Oberaufsicht vergassen nun die verweltlichten Bischöfe und erlaubten sich die ungerechtesten Bedrückungen der ihnen untergebenen Klöster. Sie liessen sich für ihre Geschäfte im Kloster, für die Einweihung der Aebte, Aebtissinen, Mönche und Nonnen ungeheuere Summen zahlen. Sie rissen auch das Recht an sich, die Aebte zu ernennen, da ihnen doch nur die Bestätigung der vom Klosterconvente gemachten Wahl zukam. Auf diese Weise wurden mehrere Klöster eigentlich zu Grunde gerichtet. Die Mönche brachten ihre Klagen über diesen Druck vor die Synoden; allein diese, aus lauter Bischöfen bestehend, schenkten den Klagen kein Gehör. Darauf wendeten sich die Mönche an die Landesherrn; sie erhielten von ihnen gewisse Privilegien, hauptsächlich zum Schutze ihres Eigenthums. Auch von den Päpsten erhielten sie Privilegien, aber nur zur Sicherung ihrer Gesellschaftsrechte gegen die Eingriffe der Diöcesanbischöfe, nicht aber zur Aufhebung der bischöflichen Oberaufsicht und Jurisdiction. Die Klöster erhielten oder behielten das Recht, ihre Aebte zu wählen; die Bischöfe behielten die Aufsicht über die Sitten und die Visitation der Klöster. Was Clugny betrifft, so war dieses Kloster und andere bei der Stiftung dem römischen Stuhl unterworfen worden und sie zahlten dem Papst für den Schutz, den er ihnen gewährte, jährlich eine gewisse Summe. Auch dieses Verhältniss sollte der kanonischen Unterwürfigkeit unter den Bischof keinen Eintrag thun, sondern der Papst trat in die Rechte des Stifters, der auf dieselbe Verzicht leistete, ein. Allein die Cluniacenser fingen an, ihre Stiftungsurkunde, wodurch sie dem Papste unterworfen waren, so zu deuten, dass sie der bischöflichen Jurisdiction entzogen waren, dass die Ordinariatsrechte des Bischofes aufhörten; andere Klöster ahmten dieses Beispiel nach. Die Sache kam vor das Concilium Ausonum. Die versammelten Väter bewiesen dem Abte Odilo, mit Berufung auf das Beispiel des Concils von Chalcedon und andere alte Concilien, den Ungrund der von Clugny erhobenen Ansprüche. Da sprach Alexander II. in einer Epistel an Hugo, Abt von Clugny, im Jahr 1063 die Exemtion des Klosters desselben von der bischöflichen

Autorität aus, welche Exemtion auch andern Klöstern zu Theil wurde. Konnte diese Exemtion ganz durchgesetzt werden, so entstand daraus für den Papst ein grosser Zuwachs an Macht.

Vierter Abschnitt.

Geschichte der religiösen und theologischen Bildung.

Wir müssen unterscheiden die Zeit der ersten Karolinger bis um die Mitte des neunten Jahrhunderts und die darauf folgende Zeit. Unter den ersten Karolingern bemerken wir einen im Verhältniss zu dem gegebenen Culturzustande bedeutsamen Aufschwung, wobei der Grund gelegt wird zu der neu-europäischen Bildung. Seit der Mitte des neunten Jahrhunderts geht Vieles von diesen Schöpfungen zu Grunde durch das Unglück und die Verwirrung, welche die Auflösung des Reiches Karl's des Grossen mit sich führte, wozu die Verheerungen, welche die Ungarn und Normannen anrichteten, kamen. Doch ging nicht gar so Vieles zu Grunde, wie es oft dargestellt wird, und gegen das Ende der Periode hin zeigt sich ein neuer geistiger und auch religiöser und theologischer Aufschwung.

Erstes Capitel. Bemühungen der Karolinger um religiöse und theologische Bildung.

S. die Capitularien Karl's des Grossen bei Pertz monum. III. und bei Migne Codex Carolinus. — Bähr, Geschichte der römischen Literatur im karolingischen Zeitalter 1840, als dritter Supplementband zu dessen Geschichte der römischen Literatur. — Reuter, Geschichte der Aufklärung im Mittelalter. Erster Band. (S. die Recension dieses Werkes durch Ritschl in den theologischen Studien und Kritiken 1877, 3. Heft.) Ideler, Leben und Wandel C. M. beschrieben von Einhard. Einleitung, Urschrift, Erläuterung, Urkundensammlung 1839. 2 Bände. — R. v. Raumer, die Einwirkung des Christenthums auf die althochdeutsche Sprache. — Hefele, Conciliengeschichte 3. und 4. Band.

Karl der Grosse verdient diesen Beinamen nicht blos als Gründer der fränkischen Universalmonarchie, als Eroberer, sondern er hat das weit grössere Verdienst, für die Cultur, Gesittung und intellektuelle Bildung der ihm unterworfenen Völker nach Kräften gewirkt zu haben. Obwohl er selbst durchaus keine wissenschaftliche Bildung erhalten, erkannte er doch, dass nicht Waffengewalt allein es vermöge, in die verworrenen anarchischen Zustände Ordnung zu bringen, dass nur eine höhere Cultur und Civilisation die von ihm gegründete Monarchie dauernd befestigen und seinem Reiche festen Bestand geben könne. Er bestrebte sich daher, die neue politische Ordnung auf eine höhere, geistige Grundlage zurückzuführen. Er ging dabei von dem richtigen Gesichtspunkte aus, nicht eigentlich Neues und Nationales zu schaffen,

er war an die Cultur des alten Rom gewiesen, das seine Sprache dem neuen christlichen Rom gegeben. In seinem Streben, Bildung zu verbreiten musste er sich an die Geistlichen wenden, die Träger aller Bildung jener Zeiten. Ueberhaupt stehen seine Bemühungen um Verbreitung der Bildung in engem Zusammenhang mit seinen kirchlichen Bestrebungen. Karl lernte in Italien, wo sich noch immer die Reste der unter Theoderich und den Ostgothen neu aufblühenden römischen Bildung erhalten hatten, die Wissenschaften kennen und bestrebte sich auf alle Weise, sie über die Alpen zu verpflanzen. Wie verschieden von den gleichzeitigen Päpsten! Sie betteln zwar nicht mehr so viel, wie unter dem Vater des Kaisers, um Land, um Städte und Burgen, weil sie ihr Schäfchen schon hübsch geschoren, aber in ihrer Correspondenz kommt fast gar nichts von religiösen und kirchlichen Sachen vor, nichts von Förderung der Wissenschaften. So wie in Sachen der kirchlichen Leitung, so auch in Sachen der Bildung vertrat der grosse Kaiser die Stelle der Päpste.

Er umgab sich mit einer Reihe der gebildetsten Männer seiner Zeit, mit welchen er gelehrten Beschäftigungen oblag, doch alles in freier Weise, so dass von einer gelehrten Akademie, die an Karl's Hofe bestanden hätte, nicht die Rede sein kann. Petrus Pisanus, Diacon, den Karl in Pavia nach der Eroberung dieser Stadt kennen gelernt hatte, unterrichtete seinen Herrn in der Grammatik. Sehr hochgeachtet von Karl und von ihm zu wichtigen kirchlichen Verhandlungen verwendet, war Paulinus, von Karl im Jahre 776 zum Patriarch von Aquileja ernannt, † 804. Seine Hauptschriften sind gegen die Adoptianer gerichtet, die eine gegen Elipandus, die andere gegen Felix. (S. Bähr a. a. O. 356). Ebenfalls von Bedeutung ist Paulus, wie er sich selbst nennt, oder auch Paulus Diaconus, gewöhnlich Paulus Warnefridi, geboren um 730, aus einem edlen langobardischen Geschlecht im Friaul, erzogen in Pavia am Hofe des Königs Ratchis (744—749), wo er den vortrefflichen Unterricht des Flavian empfing, eine Zeitlang Lehrer der Tochter des letzten langobardischen Königs, Adelperga's, der Gemahlin des Herzog Arichis von Benevent, später, von 782 an, Mönch in Monte Cassino, nachdem er schon früher in den geistlichen Stand getreten. Um seiner Gelehrsamkeit willen, wurde er von Karl gegen seine Neigung an dessen Hof gezogen und er unterrichtete den Kaiser in der griechischen Sprache, und viele andere, namentlich solche, welche die Prinzessin Rotrud nach Constantinopel begleiten sollten. Er war von bedeutendem Einfluss in kirchlicher Hinsicht und in Hinsicht des Cultus und der Literatur, besonders durch sein Homiliarium, das ein Jahrtausend im Gebrauch blieb. Von ihm sind übrig Gedichte, wovon das berühmteste, das auf den Schutzheiligen der Langobarden, dann eine *expositio in regulam S. Benedicti*, die genannte Homiliensammlung, *vita Greg. Magni, historia romana*, diese obwohl blosse Compilation, doch für das Mittelalter bedeutend und sehr fleissig gelesen. In Monte Cassino schrieb Paulus die *historia Langobardorum*, die bis zum Tode König Luitprand reicht; sie ist werthvoll durch den Schatz volksthümlicher Sagen, den sie enthält, auch durch die Anmuth und Klarheit der Darstellung so wie ihr auch Treue und Genauigkeit nachgerühmt wird. S. den Artikel in der Realencyklopädie von Julius Weizsäcker.

Unter den Männern, deren sich Karl zur Hebung der Bildung bediente, nimmt Alcuin (lateinisch umgebildet Albinus) die erste Stelle ein. Geboren 735 in York, aus angesehenem Geschlecht, erhielt er vortrefflichen Unterricht in der berühmten Domschule unter Erzbischof Egbert von seinem Lehrer Ecbert. Als dieser Erzbischof wurde, übertrug man die Leitung der Schule dem Alcuin, der bald darauf Diakon wurde. Auf einer Reise nach Rom (781) traf er mit Karl in Parma zusammen, dem er schon bekannt war. Der Kaiser, lebhaft beschäftigt, von allen Seiten geistige Kräfte zur Bildung seiner Völker heranzuziehen, lud ihn ein, an seinem Hofe zu leben; so finden wir ihn seit 782, ausgestattet mit den Einkünften der Abteien von Ferrières und von St. Lupus in Troyes, am Hofe Karls als Lehrer der Hofschule, in welcher viele Söhne vornehmer Franken ihre Ausbildung erhielten, während Karl, seine Familie und Hofleute von ihm mannigfaltige Belehrung empfingen. Alcuin wurde der Mittelpunkt des oben angeführten Kreises, dessen Glieder unter theils biblischen, theils classischen Namen [1]) eine Art Gelehrtenrepublik bildeten. Nach einem Aufenthalte in England von 789 bis 793 kehrte er zu Karl zurück, der seiner in den kirchlichen Bewegungen bedurfte. Auf seine Stellung zur Bilderfrage und zu den karolinischen Büchern werden wir später zu sprechen kommen, eben so auf seine Stellung und Thätigkeit im adoptianischen Streite. Er betheiligte sich lebhaft und mit Eifer und Einsicht an allen wichtigen, kirchlich-politischen Angelegenheiten. Seine Neigung, in das Vaterland zurückzukehren, aus Treue gegen Karl überwindend blieb er im fränkischen Reiche und erhielt vom Kaiser die Abtei St. Martin zu Tours, deren schnell aufblühende Klosterschule der wichtigste Heerd kirchlicher und wissenschaftlicher Bildung wurde. Gegen das Ende seines Lebens überliess er die Leitung der ihm unterstellten Klöster seinen Schülern († 804.) Alcuin ist als Schriftsteller mannigfach thätig gewesen, — dogmatisch, ausser den Schriften gegen die Adoptianer, sind — 3 Bücher von der Trinität, ein Buch über die Ausgiessung des heiligen Geistes. Dazu kommen Commentare zur heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments, von durchaus compilatorischem Charakter, mit Vorherrschen der moralischen und mystisch-allegorischen Auffassung. Verdienstlich ist seine Verbesserung des Textes der Vulgata, auf Antrieb des Kaisers unternommen; ein Exemplar davon wurde dem Kaiser bei der Krönung 1. Jan. 801 überreicht; Fritzsche (s. v. in der Enc.) erachtet, dass Alcuin im Ganzen einen guten Text lieferte, indem er ältere und richtigere Handschriften, als auf welchen der bisherige Grundtext ruhte, anwendete. Wohl zu beachten ist, dass die classische Bildung ihm in innigem Bunde mit der kirchlichen Tradition und dem kirchlichen Wissen steht, beide pflegte die Kirche. Karl erscheint ihm als Gründer eines neuen Athen, erhabener als das alte, weil das neue Athen, veredelt durch den Unterricht Christi sich über die Weisheit der Akademie erhebt (ep. 110). Jenes, nur in den platonischen Disciplinen unterrichtet, glänzte durch die sieben freien Künste; dieses, überdiess durch die siebenfaltige Fülle des heiligen Geistes bereichert, überragt weit alle weltliche Weisheit. Auf den

1) Karl-David, Einhard-Beseleel, Alcuin-Flaccus Albinus, Angelbert-Homerus.

Stufen der Grammatik und der philosophischen Disciplinen soll die Tugend zur Höhe der evangelischen Vollkommenheit aufsteigen (ep. 217). Alcuin schrieb auch über Logik, belehrte öfter Karl auf dessen Verlangen über astronomische Dinge. Derselbe ist ein ziemlich fruchtbarer Dichter gegewesen; die Leben einiger Heiligen hat er beschrieben. Eine wichtige Quelle für Alcuin's Lehren sind die Briefe — im 6. *Tomus* der *bibliotheca rerum Germanicarum edidit Jaffé, ediderunt Wattenbach et Dümmler.* Beste Ausgabe der Werke, von Froben, Regensburg 1777. — Lorenz, Alcuin's Leben, Halle 1829. — Werner, Alcuin und sein Jahrhundert. — Art. Alcuin von Möller in der Realencyklopädie 2. Auflage.

Vorzüglich auf Alcuins Antrieb sorgte Karl für Anlegung von Schulen an den Kathedralkirchen und an Klöstern, zunächst für künftige Geistliche und Mönche, in welchen Schulen durch Alcuin's Anleitung das Trivium (Grammatik, Dialektik, Rhetorik) und das Quadrivium (Musik, Arithmetik, Geometrie, Astronomie) gelehrt wurde [1]). Es hing diess zusammen mit Karl's grossartigem Plan der Reformation des geistlichen Standes, den er bei der Thronbesteigung in grosser Unwissenheit und Verwilderung gefunden hatte. Daher das Verbot, Waffen zu tragen, Kriegsdienste zu leisten, zu jagen; es durften höchstens so viele Hirsche und Rehe erlegt werden, als nöthig waren, um sich das nöthige Leder zum Binden der Bücher zu verschaffen, Lorenz 157. Dazu kam das Verbot der Belustigung mit Possenreissern. Oftmals liess Karl die Bischöfe und die hohen Geistlichen des Reiches über ein von ihm gegebenes Thema predigen und die *missi* mussten dem Kaiser Bericht darüber erstatten. Auf Alcuin's Rath legte er bisweilen den Geistlichen Fragen vor, die sie ihm schriftlich beantworten mussten. Schon im Jahre 769 erschien ein Capitulare, das erste kirchliche, wonach die Priester, die ihre amtlichen Verrichtungen nicht gehörig auszuüben wissen, oder sich als Verächter der Kanones zeigen, vom Amte entfernt werden sollen. Ein Aachener Capitulare vom Jahre 789 weist die Bischöfe an, in welcher Art sie im Einzelnen nach der Tüchtigkeit ihrer Priester sich erkundigen sollen, — ob sie den rechten Glauben bewahren, die Taufe nach den kirchlichen Vorschriften verrichten, die Gebete der Messe ordentlich verstehen, ob sie die Psalmen gehörig nach den Abschnitten der Verse singen, ob sie das Gebet des Herrn verstehen und allen verständlich auslegen u. s. w. Auf einer grossen Synode in Aachen 802 liess Karl durch die versammelten Bischöfe und Aebte festsetzen, welche Kenntnisse hinfort im ganzen Umkreis des Reiches von allen Priestern gefordert werden sollten. Diese Beschlüsse wurden für das frühere Mittelalter die Grundlage der Bildung des Klerus (bei Pertz III. 107. Gieseler 2, 1. 87) Alle späteren Capitularien und Synoden beschränken sich darauf, einzelne dieser Bestimmungen neu einzuschärfen oder gelegentlich zu erweitern, wie diess z. B. durch Hincmar, Erzbischof von Rheims im Jahre 852 geschah (bei Mansi XV. 475. Gieseler 2, 1. 88). Es sind Verordnungen, die freilich zum Theil in sehr äusserliche Gesetze verlaufen; die Geist-

---

1) Seit 817 wurden die Schulen für die Mönche als scholae interiores unterschieden von den Schulen für Weltgeistliche und Laien, als scholae exteriores.

lichen sollen theils auswendig lernen theils kennen den katholischen Glauben des Athanasius (*Symbolum quicunque*), das apostolische Symbol, das Gebet des Herrn, das *liber sacramentorum* (von Gregor I.), den Exorcismus, die Homilien für die einzelnen Tage und Feste, das Pastoralbuch Gregors I. und noch andere Bücher.

In diesem Pastoralbuch wurde das Predigen dringend zur Pflicht gemacht; das entsprach ganz und gar den Ansichten Karls. Bei jeder Gelegenheit ermahnte er die Geistlichen dazu; er war von der Ueberzeugung durchdrungen, dass das Heil der Kirche von der rechten Verwaltung des Predigtamtes abhänge; Alcuin und andere Männer bestärkten ihn in dieser Ueberzeugung. Daher er im Gratulationsschreiben an Theodulph von Orleans, als er aus Rom das *pallium* erhalten, sagt „So wie der Glanz der Edelsteine das Diadem der Könige schmückt, so soll die Fertigkeit im Predigen die Ehre des Palliums erhöhen. Gedenke, dass die Sprache der priesterlichen Würde der Schlüssel ist des himmlischen Reiches. Daher ruhe und schweige nicht, fürchte dich nicht zu reden, denn du hast überall bei dir als Gefährten deines Werkes und deiner Reise Christum. Die Ernte ist gross, der Arbeiter sind wenige, daher sollen sie um so fleissiger sein.“ Da aber die meisten Geistlichen des Predigens unfähig waren, liess Karl durch Paulus Diaconus ein Homiliarium, Sammlung von Predigten aus Augustin, Leo I. und Anderen zusammenstellen (gedruckt in Speyer 1482, in Basel 1493, im sechzehnten Jahrhundert öfter). Die Absicht war nicht, dass die Geistlichen sie blos ablesen, sondern als Stoff zu Predigten in der Landessprache gebrauchen sollten. Solche Predigten empfahl Karl zu wiederholten Malen, in der *lingua romana rustica* und *theotisca*, im Jahre 813, darauf Synoden desselben Jahres in Arles, Mainz, Rheims, Tours. Die *lingua romana* war die aus der Decomposition der lateinischen Sprache im Munde des Volkes sich bildende romanische Sprache in ihren verschiedenen Abzweigungen; ein Beispiel davon ist der Schwur der Könige und Völker zu Strassburg im Jahre 842. S. Wackernagel, althochdeutsches Lesebuch 2. Auflage Seite 76.

Dass man mit den Forderungen, welche das Capitulare vom Jahre 802 aufstellte, Ernst machte, beweisen die vielen althochdeutschen Glossen. Um sich den Vortrag beim Unterricht zu erleichtern, schrieb sich der Lehrer einzelne, bald lateinische, bald deutsche Erklärungen über seinen Text. Solch eine Glosse wurde zum Lehrbuch, man legte auch alphabetisch geordnete Glossensammlungen an. Unter den Werken, welche mit althochdeutschen Glossen versehen wurden, steht oben an die heilige Schrift. Karl stimmte mit seinem Lehrer Alcuin überein, der an einen englischen Bischof schrieb: „die Schrift sei häufig in deinen Händen, damit du durch dieselbe dich zu sättigen und Andere zu weiden vermögest.“ — An das Volk von Canterbury schrieb derselbe: ohne die heilige Schrift gibt es keine Erkenntniss Gottes. Wenn der Blinde den Blinden führt, so fallen sie beide in die Grube. Schafft euch Lehrer der heiligen Schrift, damit die Quelle der Wahrheit bei euch nicht vertrockne. — So gibt es denn vom achten bis zum elften Jahrhundert über vierzig Manuscripte mit fortlaufenden lateinisch-deutschen Commentaren zur heiligen Schrift; dazu kommen

deutsch-glossirte Codices älterer theologischer Werke. Es herrschte eine allgemeine rege Thätigkeit für Erklärung der heiligen Schrift in allen Gegenden Hochdeutschlands. Bald zeichnen sich die allemannischen und bayerischen Klöster aus: St. Gallen, Reichenau, Tegernsee, St. Emmeran in Regensburg. Das Lesen der heiligen Schrift nahm man vor, sobald die ersten Elemente des Lesens und des Schreibens und der lateinischen Grammatik eingeübt waren. Gewöhnlich begann man mit der Genesis. Ein grosser Theil des Alten Testaments und das ganze Neue wurde durchgenommen. Die Evangelien wurden bisweilen ganz ins Deutsche übersetzt. Ausser der heiligen Schrift wurden am meisten gelesen und glossirt die Gedichte des Prudentius, die *canones apostolorum* und der Concilien, das so eben genannte *liber pastorale* Gregors I., das zu den gelesensten Büchern des Mittelalters gehörte. Es gibt davon 17 Manuscripte mit althochdeutschen Glossen vom achten bis eilften Jahrhundert (S. Theil I. S. 451). Dazu kommen Schriften des Augustin, Hieronymus, Beda, Auszüge aus alten Kirchengeschichtschreibern, Legenden und asketische Schriften.

So kommt Raumer, dem wir diese Angaben entnehmen, zu dem Resultate, dass das Christenthum sich die deutsche Sprache unterworfen, vom siebenten bis zum elften Jahrhundert; das Ergebniss davon ist die althochdeutsche Sprache. Daran reiht sich desselben Forschers treffende Bemerkung, dass gerade die Länder, denen im frühen Mittelalter das Christenthum in ihrer Muttersprache gepredigt worden (Deutschland und England) der Herd der Reformation geworden sind. (S. 422.)

Durch die genannten Mittel und Anstalten besserte sich die Geistlichkeit in der Karolingischen Zeit; es gab zwar viele unwürdige Geistliche, sie wurden aber in Schranken gehalten; nicht zu vergessen ist, dass wir alle ihre Fehler und Laster durch das eigene Zeugniss der Geistlichkeit erfahren.

Was die Einwirkung dieser Geistlichkeit auf das Volk betrifft, so kommt zunächst in Betracht das Predigen, wobei wir uns auf das Gesagte berufen; ferner kommt in Betracht der religiöse Jugendunterricht, wovon auch schon die Rede gewesen. Schon Bonifatius bestimmte, dass man die Kinder das Vater-Unser und das apostolische Symbol auswendig lernen lasse, wobei die Taufpathen auch mitwirken sollten. Aus den Gesetzen, die das deutsche Beten gestatten, ergibt sich, dass es regelmässig in lateinischer Sprache geschah. Daher setzte sich im Volke der Glaube fest, man dürfe Gott nur hebräisch, griechisch oder lateinisch anbeten, wogegen Karl in einen Capitulare vom Jahre 794 sich aussprach: es solle niemand glauben, man dürfe zu Gott nur in drei Sprachen beten. Denn Gott wird in jeder Sprache angebetet; der Mensch wird erhört, wenn er nur das Rechte bittet. Man wünschte eigentlich das Auswendiglernen des lateinischen Textes; daher das Mainzer Concil vom Jahre 813 verordnete, wer es nicht anders kann, der soll das apostolische Symbol wenigstens in seiner Muttersprache lernen. Durch Fasten und Strafen sollen die Ungehorsamen dazu gezwungen werden. Es ist sogar von Schlägen für diejenigen die Rede, welche das Vater-Unser und die Symbole dem Priester nicht hersagen können. Sofern es gestattet war in der Landessprache, gab das

Anlass zu vielen Uebersetzungen des Apostolischen Symbols und des Vater-Unser's in die althochdeutsche Sprache. Unter den Mitteln der Einwirkung auf das Volk nimmt das Beichtwesen eine hervorragende Stelle ein. Jedes Gemeindeglied war gehalten, wenigstens einmal im Jahre dem Priester seine Sünden zu beichten. Es geschah in der Regel am Aschermittwoch. Für verborgene Sünden legte der Priester eine entsprechende Busse auf und ertheilte darauf die Absolution unmittelbar nach der Beichte. Oeffentliche Sünden wurden von den Bischöfen mit einer öffentlichen Busse belegt, und die Absolution erfolgte erst nach vollendeter Busse. Ueber das Verfahren der Kirche gibt Alcuin Aufschluss in der Schrift *de divinis officiis*, grossentheils wörtlich aus der Schrift des *Beda de remediis peccatorum* gezogen. Es ist Alles abgesehen auf grosse Demüthigung des Beichtenden. Nachdem er seinen christlichen Glauben bekannt und seine Sünden gebeichtet, kniet er nieder, streckt die Hände bittend aus, blickt den Priester mit weinender Geberde bittend an und spricht: „viel und unzählig sind meine anderen Sünden, deren ich mich nicht erinnere, für welche mein armes Gemüth Schmerz leidet; darum bitte ich flehentlich um deinen Rath, ja um deinen Urtheilsspruch, da du zum Mittler zwischen Gott und dem sündigen Menschen verordnet bist und flehe demüthig, dass du für meine Sünden ein Fürbitter (*intercessor*) werden mögest. Wenn er diess gesagt, werfe er sich ganz zur Erde nieder und bringe Stöhnen, Seufzer und Thränen, wie Gott es ihm gibt, aus seinem innersten Herzen hervor.“ — Wenn ihn der Priester nach einiger Zeit hat aufstehen heissen, erwarte er mit Zittern und Demuth das Urtheil des Priesters, — worauf dieser ihm Fasten und Observanzen ankündigt, mit Rücksicht auf die Beschaffenheit des Beichtenden, das Maass seiner Schuld, die Richtung seines Gemüths, die Gesundheit oder Kränklichkeit seines Körpers. Man ersieht daraus den grossen Einfluss, den dieses Institut, gewissenhaft verwaltet, auf die religiöse Bildung des Volkes haben musste. Eine Reihe von Concilienbeschlüssen und kaiserlichen Verordnungen bestätigen die ausserordentliche Bedeutung des Beichtwesens in dieser Zeit. Der Priester hielt nun mit allen denen, die ihre Privatbeichte abgelegt hatten, einen gemeinsamen Beichtgottesdienst und bediente sich dazu mannigfaltiger Formulare, die entweder deutsch waren oder vom Priester ins Deutsche übersetzt wurden. Es gibt mannigfache althochdeutsche Formulare, die uns von diesem Gottesdienst einen deutlichen Begriff geben. — S. Raumer a. a. O. 254—262. Ueber die Milderung der Kirchenstrafen, die Vertauschung derselben mit Geld, haben wir früher im Capitel von der Kirchenzucht gesprochen.

Das Volk wurde noch auf sanftere Weise angefasst — durch die Poesie. Geistliche Lieder in der Muttersprache kannte zwar das Volk nicht; es sagte blos das Kyrie eleison. (S. Hofmann, Geschichte des deutschen Kirchenliedes bis auf Luthers Zeit. 3. Auflage. Philipp Wackernagel, das deutsche Kirchenlied). Noch sind zwei bedeutsame Erzeugnisse deutscher Poesie auszuzeichnen, es sind zwei versifizirte Evangelienharmonien die dem Volk in seiner Sprache den Inhalt der evangelischen Geschichte nahe brachten. Die eine ist circa 830 entstanden, in altsächsischer Sprache und

in alliterirender Form: Heliand oder das Lied vom Leben Jesu (herausgegeben von Schmeller 1830, von Köne 1855, von Simrok 1856, von Grein 1869. S. Vilmar, Geschichte der deutschen Nationaliteratur 5. Ausgabe S. 43), ein christliches Epos, worin Christus aufgefasst wird als der mächtige Gefolgsherr, dem die Seinen, die auch Recken genannt werden, mit Vasallentreue zugethan sind. Der mächtige Christ, der grosse König, wie er auch genannt wird, ist auf seinem grossen Heerzuge gegen Teufel und Welt begriffen, wozu er die Schaaren seiner Getreuen sammelt. Von allen Burgen strömen die Vasallen ihrem lieben Herrn zum Dienste zu. Die Bergpredigt ist der grosse Volkstag, wo er an die Seinen die Ansprache richtet; das Heer ist um ihn gelagert, um ihn zunächst sind gelagert die zwölf Apostel als Unterfeldherrn. Christus der heliant, (Heiland), der mächtige Volkskönig, Gottes eigenes Kind, verleiht seinen Mannen den Sieg hienieden und einst auf des Himmels Auen den Lohn: ein erhebendes Denkmal des christlichen Geistes unter dem neu bekehrten Sachsenvolke, das gewiss dadurch die heilsamsten Eindrücke empfing. Die andere Evangelienharmonie ist verfasst von Otfrid, Mönch in Weissenburg an der Lauter im Elsass 868, in fränkischer Mundart, wovon weitläufige Proben zu finden in W. Wackernagel's althochdeutschem Lesebuch, an Lebendigkeit und Frische der Darstellung hinter dem Heliand weit zurückstehend, als Sprachquelle aber unschätzbar; so urtheilt Vilmar. S. ausserdem Müllenhoff und Scherer, Denkmäler deutscher Poesie aus dem VIII. bis XII. Jahrhundert. 2.Aufl. Berlin 1873. Die Ueberreste der althochdeutschen und altsächsischen Dichtung ausser Otfrid und Heliand zum ersten Male vollständig beisammen.

Bis jetzt haben wir, obschon hauptsächlich mit Karl beschäftigt, über ihn hinausgeblickt in die Zeit nach ihm. Unter Ludwig dem Frommen, Lothar I., Karl dem Kahlen, obwohl diese Fürsten auch Beschützer der Wissenschaften waren, litten die durch Karl gegründeten und geförderten Anstalten durch die unruhigen Zeiten. Die bedeutendsten der Schulen, die unter Karl aufblüthen, sind die von Tours von Alcuin geleitet, eine wahre Musterschule, für deren Bibliothek Alcuin viele Bücher aus England kommen liess — dazu kommen die Schulen in Lyon, Orleans, Mainz, Rheims, Fulda, Alt- und Neu-Corbeia (Corvey), Hirschau, Reichenau, St. Gallen, St. Blasien, Einsiedeln in der Schweiz. Ueberhaupt hatte jedes nur einigermassen ansehnliche Benediktinerkloster seine Schule; daher es vielmehr Schulen gab als angegeben werden. Tegernsee am Fusse der bayrischen Alpen, St. Emmeran in Regensburg scheinen unter den Klöstern der Provinz Salzburg eine ähnliche leitende Stellung gehabt zu haben, wie Fulda und St. Gallen unter den Klöstern der Mainzer Provinz.

Unter allen diesen Klöstern verdient besonders St. Gallen eine etwas mehr eingehende Betrachtung [1]). Unter den Nachfolgern des heiligen Gallus ist zunächst Othmar hervorzuheben, der als der erste eigentliche Abt zu

1) S. Theil I. S. 488. Um die Darstellung nicht zu sehr zu zerstückeln, haben wir, was von St. Gallen im Karolingischen Zeitalter zu sagen ist, und was im nachkarolingischen, mit einander verbunden.

betrachten ist (720—760). Mit ihm beginnen die Reibungen mit dem mächtigen Bischof von Constanz, worüber Othmar zum Märtyrer wurde. Unter Abt Gozbert (816—837) erhielt das Kloster Freiheit der Abtswahl; Gozbert war vom Convente gewählt worden, indem Ludwig der Fromme eine Urkunde Karls erneuerte, die das Kloster berechtigte, seinen Vorstand selbst zu wählen. Unter Gozbert bildete sich St. Gallen mehr und mehr zu einer Stätte der Bildung und Wissenschaft aus. Dieser Abt liess sich die Instandsetzung der Räumlichkeiten angelegen sein. Aus einem italienischen Bauriss oder Musterplan für ein grosses Benedictinerkloster (in unseren Tagen von Keller in Zürich um ein Fünftheil verkleinert herausgegeben) nahm Gozbert dasjenige auf, was für die klimatischen Verhältnisse und die ökonomischen Zustände St. Gallens passte. Nachdem die Kirche vollendet worden, wurden die alten Klostergebäude niedergerissen und neu aufgebaut; sie hatten einen sehr grossen Umfang; es war Alles berechnet auf eine grosse Fülle von Bewohnern. — Die Klosterschulen wurden wahre Musterschulen; sie zerfielen in eine äussere für künftige Weltgeistliche und auch Laien und in eine innere für solche, welche sich dem Mönchstande widmeten. Wie in St. Gallen der Unterricht betrieben wurde, ersehen wir zum Theil aus den Büchern, die demselben zu Grunde gelegt wurden. Wackernagel in seinem althochdeutschen Lesebuch gibt Fragmente aus der Sangallischen Rhetorik, aus der Sangallischen Abhandlung der Syllogismen, aus der Sangallischen Abhandlung *de partibus logicae*, Alles aus dem zehnten Jahrhundert[1]. Gozbert liess sich auch die Mehrung der literarischen Schätze des Klosters angelegen sein; durch diesen Abt bekam St. Gallen eine höchst ansehnliche Bibliothek. Einiges bezog er aus dem Kloster Bobbio, jener Schöpfung Columbans (I. 488), mit welcher St. Gallen immerfort in Verbindung blieb. Unter den Mönchen gab es Kenner des Griechischen, *patres hellenici* genannt. Die Brüder lasen die besten Werke der Kirchenväter, z. B. Augustin *de civitate Dei*, die Homilien des Chrysostomus; sie hatten allerlei Geschichtswerke; sie hatten eine Landkarte (*una mappa mundi subtili opere*), von Abt Hartmut verfertigt (872 bis 883), messingene astronomische Tafeln. In der Arzneiwissenschaft zeichnete sich im neunten Jahrhundert Iso aus. In der Geschichtschreibung verdienen Erwähnung die *casus St. galli*, die Biographie Karl's des Grossen von einem *monachus Sangallensis* (bei *Pertz monum.* Tom. I. u. A.). Die verschiedenartigsten Bücher schrieb man in St. Gallen ab, worunter hervorzuheben sind griechische und lateinische Classiker; — diese Handschriften sind auf Pergament geschrieben, welches man im Kloster gut zuzubereiten verstand; selbst purpurn wurde es gefärbt, mit silberner oder goldener Dinte geschrieben, durch kunstvolle Anfangsbuchstaben und Titel noch verschönert. In der Kunst der Kalligraphie behauptete St. Gallen den ersten Rang. Auch die Musik und Dichtkunst wurde in St. Gallen gepflegt. (S. darüber die Artikel Tutilo und Sintram in der Realencyklopädie). Unter den hervorragenden Männern St. Gallens sind die Notker und Ekkehard zu nennen. (S. die Artikel in der Realencyklopädie). Notker Balbulus oder der Stammler,

1) S. ebendaselbst einen vocabularius S. Galli aus dem 7. Jahrhundert.

in der nördlichen Schweiz geboren, schon als Kind dem Kloster St. Gallen übergeben, bekleidete längere Zeit die Stelle eines Vorstandes der berühmten Klosterschule und starb 912, wurde von Julius II. kanonisirt. Weniger als theologischer Schriftsteller denn als Förderer der Kirchenmusik und als geistlicher Dichter ist er bedeutend. Er ist wenn nicht der Erfinder so doch der hauptsächlichste Dichter der Sequenzen, welche Dichtungsart um die Mitte des neunten Jahrhunderts dadurch entstanden war, dass man gewissen Modulationen, mit denen man bei gewissen Responsorien die letzte Sylbe des Allelujah sang, lateinische Worte unterlegte (auch *laudes* und *prosae* genannt). Diese Dichtungen Notkers fanden ausserhalb von St. Gallen grosse Verbreitung. Desselben Hymnen finden sich bei Canisius, *lectiones antiquae ed. Basnage.* Der berühmte Gesang: *media vita in morte sumus* rührt wahrscheinlich nicht von Notker her. S. Daniel *thesaurus hymnologicus.* — Notker Labeo, der grosslippige Lehrer an der Schule, gestorben 1022, übersetzte oder liess übersetzen zum Behuf seines Unterrichts eine Anzahl geistlicher und weltlicher Schriften aus dem Lateinischen ins Deutsche — u. a. die Psalmen in althochdeutscher Uebersetzung nach der Vulgata und Erklärung (nach Hattemer, St. Gallens althochdeutsche Sprachschätze Bd. II. 1844—1849; — dazu Boethius *de consolatione philosophiae*, und zwei Schriften des Aristoteles (worunter die Kategorien). Einige Schriften sind verloren gegangen. Vgl. über St. Gallen den Artikel in der Realencyklopädie, Ildefons von Arx Geschichte von St. Gallen. Einige Ekkehard haben in St. Gallen gewirkt und dessen Ruhm erhöht. Der erste Ekkehard war Vorsteher der Klosterschule und zuletzt Dekan des Klosters, dichtete geistliche Lieder und arbeitete mit an dem lateinischen Gedichte über die Heldenthaten Walthers von Aquitanien. S. Grimm und Schmeller, lateinische Gedichte des zehnten und elften Jahrhunderts. Er starb 973. Ekkehard der zweite, Neffe des vorigen, Vorstand der äusseren und inneren Klosterschule, verbrachte lange Zeit auf Hohentwiel bei der Herzogin Hedwig von Schwaben, mit welcher er griechische und römische Schriftsteller las. Er kam auch an den kaiserlichen Hof als Kaplan, zuletzt wurde er Domcustos in Mainz und starb 990. Ekkehard der dritte war ein Vetter des vorigen und weniger bedeutend. Er folgte seinem Vetter nach Hohentwiel, wo er den Unterricht der jungen Kleriker am Hofe der genannten Herzogin leitete. Ekkehard der vierte, circa 980 geboren, Schüler des berühmten Notker Labeo, ausgezeichnet durch seine Vertrautheit ausser mit der lateinischen und griechischen Sprache, mit Mathematik, Astronomie und Musik, setzte fort oder verbesserte frühere Werke über St. Gallen; besonderes Verdienst erwarb er sich durch sein *casus monasterii S. Galli* (bei *Pertz monum. Germ.* tom. II), eine Fortsetzung der Chronik des Klosters St. Gallen, von einem Mönche Namens Ratpertus angefangen und bis 883 fortgeführt [1]). Ekkehard war zuletzt Lehrer der Kathedralschule in Mainz und starb 1036.

---

1) Wir verweisen hier überhaupt auf die verdienstvollen Arbeiten der St. Galler historischen Gesellschaft, die jetzt die casus St. Galli herausgibt; in diesem Jahr erschien das psalterium aureum von St. Gallen, mit Text von Rudolf Rahn.

Unter den Gelehrten der fränkischen Kirche des achten und neunten Jahrhunderts ragen verschiedene Männer hervor, die wir noch später auf dem Gebiete der Theologie und des Gottesdienstes antreffen werden. Sie sind sprechende Beweise von der vorzüglichen Bildungsstufe, auf welcher viele im karolingischen Zeitalter stunden. Zuerst kommt in Betracht Agobard, in Spanien geboren 779, seit 816 Erzbischof von Lyon, verdankte seinem Amtsvorgänger Leidrad grösstentheils seine Bildung; mit freiem, selbständigem Geiste schritt er über die blos reproducirende und compilirende Thätigkeit, welche der karolingischen Bildungsgruppe eigen war, hinaus. Er erhob kräftigen Widerspruch gegen manche Irrthümer und Verkehrtheiten und Aberglauben der Zeit. So bekämpfte er in einer eigenen Schrift die Meinung Vieler, dass Hagel und Donner durch Menschen (durch die *incantationes* der *temperarii)* gemacht werden könnten. Von Gott allein, sagt er, kommt das Wetter; in jetziger Zeit, setzt er hinzu, glauben die Christen absonderlicheres als einst die Heiden. So bekämpfte er auch die Gottesurtheile, besonders die gerichtlichen Zweikämpfe. In einer eigenen Schrift bekämpft er die Meinung des Abtes Fredegisus, dass der heilige Geist den Aposteln nicht blos die Gedanken diktirt, sondern auch die leiblichen Worte in ihren Mund hinein gebildet habe. Agobard nennt diese Ansicht eine *absurditas.* Er bekämpfte auch die Abgötterei, die mit den Bildern in den Kirchen getrieben wurde, wovon später noch die Rede sein wird. Er war ein Hauptgegner der Adoptianer, wie wir bald sehen werden. Weniger gereichte ihm zur Ehre die Rolle, die er in den Streitigkeiten Ludwigs des Frommen und seiner Söhne spielte. In Folge davon abgesetzt, später wieder ausgesöhnt mit Ludwig, verwaltete er wieder sein Amt bis an seinen Tod 840[1]). An Agobard reiht sich der von Karl dem Grossen circa 781 nach Gallien berufene Theodulph, bald darauf Bischof von Orléans, † 821, an, der besonders für Stiftung von Volksschulen durch seine Geistlichkeit wirkte, auch theologischer Schriftsteller.

An Agobard schliesst sich ferner Rabanus Maurus an, circa 776 in Mainz geboren, im Kloster Fulda erzogen, eine Zeitlang in Tours bei Alcuin zu weiterer Ausbildung verweilend, später Lehrer in Fulda, wo seitdem sehr angesehene Männer seine Schüler wurden, 847 Erzbischof von Mainz, gestorben 856, im 80. Lebensjahre, als Lehrer, Schriftsteller und Kirchenfürst einer der angesehensten Männer jener Zeit. Er war als Schriftsteller ausserordentlich fruchtbar: die exegetischen Werke umfassten fast das ganze Alte und Neue Testament; dazu kommen Predigten, Schriften über Gegenstände der Kirchenzucht und der christlichen Moral. Eine seiner bedeutendsten Schriften ist die *de clericorum institutione*; darin gibt er den angehenden Klerikern gute Anweisungen, worunter ein Ausspruch besonders beachtenswerth ist: „*fundamentum status et perfectio prudentiae scientia est scripturarum* 2, 2. — Wer aber den Gipfel der Weisheit erreicht, der gelangt nothwendig auch auf den Gipfel der Liebe, denn keiner erkennt in vollkommener Weise als wer recht liebt“. Derselbe kennt die patristischen Schwankungen betreffend gewisse neutestamentliche Schriften. So weiss er z. B., dass *propter*

1) S. die Abhandlungen von Hundeshagen 1832, von Bluegel Halle 1865; die neueste Ausgabe seiner Werke bei Migne.

dissonantiam sermonis (mit den paulinischen Briefen) einige die Epistel an die Hebräer dem Barnabas oder Clemens zugeschrieben haben u. s. w.

Ein Schüler von Rabanus Maurus ist Walafrid Strabo, d. h. der Scheele oder Schielende, eigentlich ein Uebername, der eigentliche Name ist Walafrid, gebildet in St. Gallen unter Grimwald, später in Fulda unter Rabanus, dann Dekan des Klosters St. Gallen, 842 Abt des Klosters Reichenau, auf der gleichnamigen Insel in dem Bodensee, † 849. Er hat mancherlei geschrieben; sehr beachtenswerth ist sein Werk *de exordiis et incrementis rerum ecclesiasticarum*, worin er sehr besonnen über die Bilder sowie über das Abendmahl sich ausspricht. Das verdienstlichste Werk Walafrids, das für diese Zeit die meiste Bedeutung hatte, ist das unter dem Namen *glossa ordinaria* bekannte und im Mittelalter sehr verbreitete, wenn nicht ausschliesslich so doch vornehmlich durch ihn zu Stande gekommen, für einen grossen Theil des Abendlandes zugleich Frundgrube exegetischen Stoffes, noch über Nicolaus von Lyra hinaus in Ansehen und Gebrauch stehend. Es gibt den lateinischen Text, dazu die „Glosse“, d. i. eine reiche Sammlung patristischer Excerpte zur Erläuterung des Textes, die den Kern derselben patristischen Exegese so ziemlich nach allen Seiten hin darstellt und öfter die Namen der betreffenden Autoren anführt. Viele Glossen tragen keinen Namen, wovon wohl ein grosser Theil von Walafrid selbst herrührt. Zwischen den Zeilen des Textes stehen kurze Scholien, *glossa interlinearis* genannt, die aber erst im zwölften Jahrhundert von Anshelm von Laon beigeschrieben sind. Von anderen Männern dieser Zeit ist zuvörderst noch zu nennen Ratramnus, Mönch zu Corvey, ein freisinniger kirchlicher Schriftsteller, der über viele Irrthümer seiner Zeit erhaben war, hauptsächlich an Augustin sich hielt und an allen theologischen Controversen jener Zeit sich betheiligte, ein neuer Beweis davon, wie sehr das karolingische Zeitalter sich von der folgenden Zeit vortheilhaft unterschied. Des Ratramnus wichtigste Schrift ist die über das Abendmahl, die später in Betracht kommen soll. Er starb nach dem Jahre 868. Dazu kommt Servatus Lupus, Abt von Ferrières, † 862, Verfasser einer Schrift über die Prädestination, Claudius Bischof von Turin, rühmlich bekannt als Verfasser von Commentaren zur heiligen Schrift und als eifriger Bekämpfer der Bilderverehrung, in welcher Hinsicht er später noch in Betracht kommen soll, — sodann Christian Druthmar, Mönch in Corvey, † circa 840, Verfasser von biblischen Commentaren. Eine Stellung ganz eigener Art nimmt Scotus Erigena ein, — von den Zeitgenossen nicht Erigena genannt, er selbst nannte sich in seiner Uebersetzung des Dionysius Areopagita Jerugena, womit er sich als einen von Irland herstammenden bezeichnen wollte; daher von ihm gesagt wurde: *te transmisit Hibernia.* Der Name Scotus rührt daher, dass früher Irland *Scotia major* genannt wurde; geboren circa 800—815, in einer der irischen Klosterschulen unterrichtet, kam er zwischen 840 und 846 nach Frankreich und fand am Hofe des feingebildeten und eifrigen Beschützers der Wissenschaften, Karls des Kahlen, eine ehrende Aufnahme und im Kaiser selbst einen persönlichen Freund. Er erregte des Kaisers und der Zeitgenossen Bewunderung durch seinen universellen Geist, die Vielseitigkeit seiner Bildung, seine Kenntniss der griechischen Literatur, seinen Scharfsinn, die Originalität seines Denkens, zugleich

in seinem Wandel als *vir per omnia sanctus* gerühmt, dabei immer froher Laune [1]). Er wurde Lehrer und Vorsteher der Hofschule und blieb es, obschon Papst Nikolaus sich dagegen bei dem Kaiser erklärte; er war wahrscheinlich Priester, nicht Mönch, bekleidete auch kein kirchliches Amt. Am Hofe Karls verfasste er seine meisten, vielleicht alle seine Schriften, und übersetzte er, auf des Kaisers Aufforderung, die areopagitischen Schriften; diese ängstlich wörtliche Uebersetzung vermittelte den Uebergang des Neuplatonismus ins Abendland, erregte aber in Rom das Misstrauen des Papstes Nicolaus I. gegen ihn (S. Theil I. S. 447). Seine eigene Hauptschrift ist *de divisione naturae.* Seine Stellung im Streite über das Abendmahl und über die Prädestination wird später zur Sprache kommen. Er schrieb Commentare zum Areopagiten, zur heiligen Schrift und versuchte sich auch als Dichter. Wahrscheinlich bald nach Karls Tode gieng er nach England hinüber und wurde später in Malmesbury ermordet, wo Jahrhunderte lang sein Grab zu sehen war. Seine *opera* bei Migne *series latina tom. 122.* S. Christlieb, Leben und Lehre des Johannes Scotus Erigena 1860 und desselben Verfassers Artikel in der Realencyklopädie.

Zweites Capitel. Geschichte der Theologie im karolingischen Zeitalter.

S. die im ersten Theile angeführten (S. 75) dogmengeschichtlichen Werke von Münscher und Coelln, Hagenbach, Baur, Thomasius (2. Theil), Nitzsch, sodann von Dorner, die Entwicklungsgeschichte u. s. w., von Bach, einem katholischen Theologen, die Dogmengeschichte des Mittelalters. 2 Theile. 1873.

Wenngleich die theologische Thätigkeit gewaltig absticht von derjenigen in den Zeiten des blühenden Katholicismus, so zeigt doch das karolingische Zeitalter einen gewissen Aufschwung der Theologie, der zu weiteren Erwartungen berechtigte.

I. In Hinsicht der Lehre von der Dreieinigkeit, welche im vierten Jahrhundert die Geister so sehr beschäftigt hatte, verblieb es im Allgemeinen bei den gewonnenen Resultaten. Allein die Differenz zwischen der griechischen und der lateinischen Kirche, die schon in der früheren Zeit sich herausgestellt hatte, betreffend die Lehre vom Ausgange des heiligen Geistes Theil I. S. 286, bestand fort und fort. Das zweite ökumenische Concil von Constantinopel vom Jahre 381 hatte gegen die Macedonianer den Satz aufgestellt, dass der heilige Geist gleich wie der Sohn vom Vater ausgehe (Theil I. 273), wogegen Augustin *de trinitate* 4, 20 und Leo I. in der Epistel an Turibius lehrten, dass der heilige Geist auch vom Sohne ausgehe. Seitdem hatte diese Ansicht zuerst in Spanien sich kirchlich geltend gemacht. Das Concil von Toledo vom Jahr 589 schaltete die Worte *filioque* in das *Symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum* an der Stelle ein, wo vom Ausgehen des hei-

---

1) An der kaiserlichen Tafel entfaltete er seine frohe Laune und wusste immer die Tischgenossen zu erheitern. Als er einmal gegen die fränkische Sitte verstiess, und der ihm gegenübersitzende König ihn spitzig fragte, was für ein Abstand sei zwischen Sottus (sot) und Scotus, gab er zur Antwort: nur der Tisch, was aber Karl nicht übel nahm.

ligen Geistes vom Vater die Rede ist. Johannes von Damascus stellte eine vermittelnde Lehre auf: der heilige Geist geht aus vom Vater als der Einen ἀρχή alles Seins und wird mitgetheilt durch den Sohn; durch den Sohn empfängt die ganze Schöpfung Theil an ihm. Durch den Sohn geht der heilige Geist vom Vater aus *de fide orthodoxa* 1, 8. 12. Die Griechen pflogen über diese Lehre Verhandlungen mit den Lateinern. Aber, was auf der Reichsversammlung von Gentilly 767 ausgemacht wurde, ist nicht klar. (Siehe den Artikel Gentiliacum in der Realencyklopädie). In der fränkischen Kirche, wo der Zusatz ebenfalls in vielen Kirchen Eingang gefunden, so dass er in der Feier der Messe (*in missarum officiis*) seine Stelle fand, waren die Meinungen verschieden. Aber Alcuin und Theodulph waren für den Zusatz und sprachen sich darüber aus in eigenen Schriften. Er fand eine Stütze im sogenannten *Symbolum Athanasianum* oder *Quicunque* (von den Anfangsworten *quicunque vult salvus esse* so benannt). Dieses Symbol, welches in seinem ersten Theil den Abschluss der patristischen Trinitätslehre, im zweiten Theile den Abschluss der patristischen Christologie gibt, und zwar besonders im ersten Theil mit ausgesuchter Schroffheit den christlichen oder katholischen Glauben, ohne welchen Niemand selig werden kann, definirt, war wahrscheinlich im siebenten oder achten Jahrhundert in Spanien entstanden und von da im achten Jahrhundert nach Frankreich gekommen. Es hat den Zusatz *filioque*. Dafür stimmte auch Karl auf einer Synode in Aachen 809. Leo III. erklärte sich für die Lehre, aber gegen den Zusatz, zweifelsohne, um den Griechen keinen Anstoss zu geben und um das Ansehen des römischen Stuhles im Abendland nicht zu schmälern, und weil er es überhaupt bedenklich fand, Zusätze zum Symbol der Kirche zu machen. Die lateinische Lehre ist nicht die richtige, sondern die griechische, sofern sie den Gedanken festhält, dass der Vater allein αἴτιος ist, und wofern sie, was die Heilsökonomie betrifft, zugibt, dass der Geist durch den Sohn vom Vater ausgeht.

II. In Hinsicht der Christologie entstand der adoptianische Streit. Die schon von abendländischen Kirchenlehrern (von Hilarius von Poitiers *de trinitate* 2, 29) gehegte Ansicht, dass der Sohn Gottes seiner menschlichen Natur nach Adoptivsohn Gottes sei, wurde in Spanien in der zweiten Hälfte des achten Jahrhunderts ausgebildet, zunächst im Gegensatze gegen einen gewissen Migetius, dem Elipandus, Erzbischof von Toledo, sammt seinem Klerus auf einer Synode 782 entgegentrat, sodann auch aus apologetischem Interesse, um den von den Muhammedanern gegen die Christen erhobenen Vorwurf nicht blos des Tritheismus, sondern auch der Vergötterung der menschlichen Natur abzuweisen. Elipandus wurde nun sehr aufgebracht darüber, dass er nach Ueberwindung der migetianischen Ketzerei von entgegengesetzter Seite in seiner Orthodoxie angefochten wurde. Doch erst Felix, Bischof von Urgellis in den Pyrenäen, in dem zum fränkischen Reiche gehörigen Spanien, brachte vermöge seiner durchgebildeten Dogmatik Ueberzeugung, Ordnung und Zusammenhang in die neue Lehre. Die Adoptianer gingen aus von dem vor aller Welt geschaffenen Logos, welcher wahrhaft, *non adoptivus sed genere, non gratia sed natura* Sohn Gottes sei. Sofern er die menschliche Natur angenommen, sei er Sohn Gottes, *non genere sed adoptione, non natura sed gratia, nuncupative*, so wie die Gläubigen Söhne Gottes heissen können. Als

Logos ist Christus *unigenitus natura*, als Mensch *primogenitus gratia.* Felix berief sich dabei auf Marc. 13, 32 wo Jesus bekennt, dass ihm der Tag des Gerichtes unbekannt sei, auf Luc. 18, 19 wo der Herr sagt: Einer ist gut, Gott. Diese neue Lehre, ein gemilderter Arianismus, fand schon in Spanien Widerspruch, noch mehr in Frankreich. Karl der Grose verfuhr sehr schonend, indem er dem Felix Gelegenheit gab, auf einer Synode in Regensburg 792 sich zu vertheidigen; in der That versuchte dieser es; doch die anwesenden Väter verwarfen die Lehre, worauf Felix widerrief. Darauf wurde er nach Rom geschickt, von Papst Hadrian gefangen gehalten bis er ein orthodoxes Bekenntniss ablegte und beschwor. Kaum war er aber in seine Diöcese zurückgekehrt, so nahm er seinen Widerruf zurück. Karl, um seine spanischen Unterthanen nicht zu erbittern, die sich sonst, wie er besorgte, den Saracenen unterworfen hätten, liess Felix ungestraft, und veranstaltete eine neue Synode in Frankfurt am Main 794, welche den Adoptianismus verwarf. Felix war auf dieser Synode nicht erschienen. Er erneuerte aber 799 auf der Synode von Aachen seinen Widerruf, wodurch er sich vom Adoptianismus lossagte. Voraus war ein Schriftenwechsel zwischen Alcuin und Felix gegangen; jener hatte zuerst 793 in einem Briefe Felix gemahnt, den Ausdruck adoptio zu meiden, welcher ihn um die Frucht eines von Jugend auf so frommen Lebens zu bringen drohe. In der That concentrirte sich in jenem Ausdrucke das Spezifische der neuen Lehre. Deswegen lässt sich aber nicht behaupten, dass der Adoptianismus reine Irrlehre sei. Er ist der Versuch, die chalcedonischen Bestimmungen auf die Personenlehre anzuwenden; und in sofern gab man dem Adoptianismus Schuld, die Ketzerei des Nestorius, die wir nicht als Irrlehre ansehen (Theil I. 302), zu erneuern. Alcuin in seinen Schriften gegen die Adoptianer verfocht auch gewagte Ansichten über das Zusammensein der beiden Naturen. Die Ueberwindung der adoptianischen Lehre war eine Verstärkung des monophysitischen Zuges in der katholischen Kirchenlehre und musste dazu beitragen, die rein menschlichen Mittler noch mehr in die Höhe zu bringen; um diesen Preis wurde die mit der Ueberwindung des Adoptianismus verbundene Anerkennung der Gottheit Christi gewonnen. —

III. In Hinsicht der Heilslehre entstand die Streitigkeit des Gottschalk über die Prädestination.

S. ausser den angeführten allgemeinen Quellen Julius Weizsäcker, das Dogma von der göttlichen Vorherbestimmung im neunten Jahrhundert in Dorners Jahrbüchern 1859. S. 526 ff.

Die frühere Entwicklung (Theil I. S. 440) hatte damit abgeschlossen, dass ein gemilderter Augustinismus in der gallischen Kirche herrschend wurde, d. h. damit, dass im Gegensatze gegen die Semipelagianer, an deren Spitze Cassian und Faustus von Rhiez standen, die anthropologischen und soteriologischen Sätze Augustins, aber nicht diejenigen betreffend die absolute Prädestination durch die 2. Synode von Oranges 529 bestätigt wurden, doch ohne dass der Semipelagianismus förmlich verworfen wurde, dass über einen semipel. Lehrer, ein Urtheil erging; daher semipelagianische Sätze von Einzelnen, z. B. v. Junilius, von Gregor v. Tours, von Gregor I. ohne Anstoss gelehrt wurden, aber auch die streng augustinische Lehre immer-

fort ihre Vertreter fand in Fulgentius Ferrandus Diaconus in Carthago † 551, in Facundus, v. Hermiane † 570. Es war nun Gefahr vorhanden, dass, in dem man jenen gemilderten Augustinismus festhielt und verfolgte, man nach und nach auch die anthropologischen und soteriologischen Sätze Augustins aufgab; daher denn von Seiten der Anhänger Augustins schroffes Hervorheben der Prädestination.

Der Conflikt beider Richtungen tritt hervor im Gottschalkischen Streite. Er verläuft in zwei Phasen; zuerst Gottschalks und seiner Freunde Ringen mit den Semipelagianern, sodann das Gefecht augustinischer Theologie mit der platonisirenden Philosophie des Scotus Erigena.

Gottschalk, aus einer sächsischen Familie stammend, in der Kindheit dem Kloster Fulda, dessen Abt damals Rabanus Maurus war, als oblatus von den Eltern übergeben, erhielt 829 von einer Kirchenversammlung in Mainz die Lossprechung von der Verpflichtung zum Mönchthum, wogegen Rabanus Maurus bei Ludwig dem Frommen Einspruch erhob; die Sache wurde rückgängig, Gottschalk, dem es in Fulda nicht mehr gefallen konnte, verliess Deutschland und trat in ein Kloster zu Orbais im Kirchensprengel von Soissons. Er studirte mit besonderem Eifer Augustins Schriften und gelangte nun doch zu einer von dem berühmten Lehrer abweichenden Ausdrucksweise. Er behauptete eine *praedestinatio duplex*, der Auserwählten zum ewigen Leben, der Verworfenen zu den ewigen Strafen. Nur so glaubte er die Absolutheit der Prädestination und die Unveränderlichkeit Gottes aufrecht halten zu können, eine Annahme, die sich übrigens auch bei andern Augustinianern findet; die Abweichung vou Augustin war aber nur formeller Art, bezog sich nur auf die Ausdrucksweise, nicht auf das Wesen, worüber kein Zwiespalt der Ansicht war zwischen Augustin und Gottschalk.

Es traf sich nun, dass dieser auf der Rückkehr von einer Wallfahrt nach Rom im Jahre 847 in einem vom Grafen Eberhard v. Friaul gegründeten Hospiz mit Bischof Notting v. Verona zusammentraf. Gottschalk trug diesem seine Lehre von der doppelten Prädestination vor; sie muss B. Notting Anstoss gegeben haben; er sprach davon am Hofe Ludwigs mit Rabanus Maurus, der unterdessen Erzbischof von Mainz geworden; dieser versprach ihm, schriftlich den kühnen Mönch zu widerlegen; das that er in zwei Episteln an B. Notting und an den Grafen Eberhard. Gottschalks Lehre war darin gänzlich entstellt, als ob dieser eine Prädestination zur Sünde gelehrt hätte, nichts konnte der ganzen Richtung des Mannes ferner liegen. In der Absicht, sich mit Rabanus zu verständigen, begab er sich 848 nach Mainz, übergab dem Erzbischof vor einer Versammlung der geistlichen und weltlichen Grossen des Reiches eine Schrift, worin er seine Lehre entwickelte und vertheidigte. Diese Lehre wurde aber von dieser Versammlung verdammt, er selbst von Rabanus an seinen Metropoliten Erzbischof Hincmar von Rheims gesendet, mit der Aufforderung, ihn unschädlich zu machen. Hincmar liess ihn 849 vor der Versammlung in Chiersy erscheinen; seine Weigerung des Widerrufes seiner Ansicht galt als blose Widerspänstigkeit gegen seine Vorgesetzten; darauf wurde er unmenschlich gegeiselt, so dass er darüber fast den Geist aufgab; so gezwungen, die zur Vertheidigung seiner Lehre aufgestellte Schrift ins

Feuer zu werfen. Darauf wurde er in einem Kloster des Kirchensprengels von Rheims, Hautvilliers, eingekerkert. Alle Versuche, ihn zum Widerrufe zu bewegen, blieben fruchtlos; da aber Hincmar, dessen Grausamkeit entschiedene Tadler fand, einige Milderung in seiner Behandlung eintreten liess, gelang es ihm, eine Appellation an Papst Nikolaus I. aufzusetzen und an den Papst gelangen zu lassen; die Sache hatte keinen weiteren Erfolg. Er war so fest überzeugt von der Wahrheit seiner Lehre, dass er sich zu einem öffentlichen Gottesurtheile durch die Feuerprobe vor dem Könige, vor Bischöfen, Geistlichen und Mönchen erbot: man solle vier mit siedendem Wasser, brennendem Oel und Pech gefüllte Fässer hintereinander aufstellen und anzünden, er wolle mitten durch die Flammen hindurch gehen. In seiner letzten Krankheit wollte ihm Hincmar nur unter der Bedingung des Widerrufs die Communion und das kirchliche Begräbniss bewilligen. Gottschalk widerrief nicht und starb 868.

Es zeigte sich, dass Augustin noch treue Anhänger hatte; viele, welche von ihm abwichen, wollten es wenigstens nicht Wort haben. Prudentius, Bischof von Troyes, in einer Epistel an Hincmar, Ratramnus in einer eignen Schrift über die Prädestination, Servatus Lupus (in der Schrift *de tribus quaestionibus*) erklärten sich für die Augustinische Lehre. Als Hincmar auf der Synode von Chiersy 853 in vier Punkten seinen Lehrbegriff feststellen liess, erklärte sich Remigius, Erzbischof von Lyon, dagegen, die Synode von Valence, 855, machte die doppelte Prädestination als kirchliches Dogma geltend. Doch die beiden Erzbischöfe verständigten sich 859 und Gottschalks Schicksal erlitt keine Aenderung.

Die Lehre von der doppelten Prädestination wurde also nicht kirchlich; damit aber fiel zugleich die Absolutheit der göttlichen Vorherbestimmung; die Gegner Gottschalks behaupteten eine einfache Prädestination (der Erwählten zum Leben) um dem bedingten Decret den Zugang offen zu lassen. Mit der bedingten Verwerfung der göttlichen zog die menschliche Freiheit mit ihrem ganzen Gefolge in das System ein und es war ein ostensibler Schein, wenn man sich bemühte, die Absolutheit der Gnade und der Prädestination beizubehalten, sagt Weizsäcker a. a. O.

Noch ist die zweite Phase des Streites kurz zu beschreiben. Als die vorhin genannten Männer und noch andere sich des Gottschalk so wie auch Augustins annahmen und Hincmar glaubte, dadurch angegriffen zu sein, ersuchte dieser den Scotus, den er als gewandten Dialektiker kannte und schätzte, seine Sache gegen Gottschalks Freunde zu vertreten. Scotus entsprach gerne dieser Aufforderung, die ihm den willkommenen Anlass gab, die Hauptgrundlage seines Systems, seine Ansicht vom Bösen als einem Nichtseienden darzulegen in der Schrift *de divina praedestinatione* 851, worin er in Bezug auf das Böse nicht blos die Prädestination, sondern auch die Präscienz leugnet, weil das Böse nichts ist, wodurch der absolute Particularismus der Gnade in den absoluten Universalismus derselben umschlägt. Bald erschienen mehrere Schriften gegen Scotus. Die Synode von Valence 855 verdammte die Schrift des Scotus (doch ohne den Namen des Verfassers zu nennen), ein Urtheil, welches 859 die Synode von Langres und Nikolaus I. bestätigten. Doch blieb Scotus frei von Verfolgungen. Vergebens forderte der Papst Karl den Kahlen auf, Scotus nach Rom zu schicken.

IV. Die Lehre des Scotus Erigena

stellt sich uns dar als der erste Versuch einer speculativen Dogmatik im Abendlande, der erste Versuch der Aussöhnung von Philosophie und Theologie, mit Hülfe der Dialektik durchgeführt, daher, obwohl Scotus Vieles aus dem Neuplatonismus, aus dem Areopagiten und aus Maximus Confessor aufgenommen, sein System doch nicht als neuplatonisches, als mystisches Produkt zu betrachten ist, noch als Anbahnung der Scholastik der späteren Zeit, von der sich Scotus durch sein freies Verhältniss zur kirchlichen Tradition wesentlich unterscheidet. Seine Bedeutung liegt mehr auf Seiten der Philosophie als der Theologie, wie denn sein ganzes System eine Art Naturphilosophie ist und er selbst dasselbe Physiologie nennt. Dabei zeigt sich eine merkwürdige Doppelseitigkeit des Ganzen, worin Pantheismus und Theismus sich das Gleichgewicht halten und sich durchkreuzen. Die innere Einheit von Philosophie und Theologie, die den Ausgangspunkt des Systems bildet, spricht er in dem Satz aus, dass die wahre Philosophie die wahre Religion, und *vice versa* die wahre Religion die wahre Philosophie sei, die *recta ratio* und die *vera auctoritas* können einander nie widersprechen, weil beide aus derselben Quelle, nämlich aus der göttlichen Weisheit fliessen. Aber zuletzt gilt ihm die Autorität (nämlich die Schrift und die Väter) etwas, sofern sie mit der *ratio* übereinstimmt. Um sein System mit der Schrift zu vereinbaren, nahm er seine Zuflucht zu allegorischen Erklärungen, schon längst in der christlichen Theologie eingebürgert, vom Areopagiten mit massloser Willkür angewendet, mit nicht viel weniger von Scotus, indem er lehrte, dass jede Stelle der Schrift nicht nur einen dreifachen Sinn, wie Origenes und Paschas Radbert annahmen, nicht blos einen vierfachen Sinn, wie Augustin und Rabanus Maurus annahmen, oder einen sieben- oder achtfachen, wie das spätere Mittelalter lehrte, sondern einen unendlichen Sinn habe. Daher meinte er auch, dass der Sinn, den ein Ausleger in einer Stelle findet, den eines andern nicht ausschliesse; denn die heilige Schrift sei wie eine Pfauenfeder, von der auch der kleinste Theil in den verschiedensten Farben schillere. So ist ihm denn die mosaische Schöpfungsgeschichte die bildliche Darstellung der besonderen Momente im Begriff des Menschen, der Feigenbaum im Paradies ist das Gesetz; das Weib im Paradies ist der fleischliche Sinn. Mit Schmerzen sollst du Kinder gebären, heisst: nur durch viele Schlüsse sollt ihr jetzt zur Erkenntniss der Wahrheit kommen u. s. w. Im Gottesbegriffe (Gott ist die Natur die schafft und nicht geschaffen wird) zeigt sich Scotus sehr abhängig vom Areopagiten und vom Neuplatonismus. Gott ist das absolut Bestimmungslose, das absolute Nichts; daher spricht er Gott das volle Selbstbewusstsein ab; sein Wissen von sich ist ein rein negatives; Gott weiss, dass er nichts endliches und in nichts Endlichem ist. Daneben finden sich wieder einzelne theistische Sätze. Immerhin war auf diesem Boden kein Raum gegeben für die immanente Trinität. Die drei Personen sind keine realen Wesen, sondern blosse Namen der Kategorie der Relation, über welche Gottes Wesen wie über allen andern Kategorien hinausliegt. Dieser Kern des Systems ist durch häufige Accommodation an die kirchliche Lehre verdeckt. — Was das Verhältniss Gottes zur Welt betrifft, so gibt sich

Scotus Mühe, neben der Selbstmittheilung Gottes an die Creatur sein unveränderliches, überweltliches Wesen festzuhalten. Alles entsteht nur dadurch, dass Gott sich ausdehnt, Gott ist Alles in Allem, er ist nicht blos die Substanz von Allem, sondern auch das Accidens von Allem; Gott ist Alles und Alles ist Gott, so wird die Welt zur blossen Erscheinung Gottes, zum Reflex des unsichtbaren göttlichen Wesens. Dabei bleibt er doch sich selbst gleich und gibt die Einfachheit seines Wesens nicht auf. Dass auf der Grundlage solcher Anschauung die biblische Lehre überhaupt eine ganz fremde Gestalt annehmen musste, leuchtet Jedem ein. Das Paradies bloss spirituell vom Stande der Integrität nehmend erkennt Scotus in Adam nicht sowohl eine historische Person als die Idee des Menschen oder das ganze menschliche Geschlecht in seinem präexistenten Zustande. Es gibt keinen ursprünglichen Zustand der Unschuld. Die Annahme einer ursprünglichen Vollkommenheit steht im Widerspruch mit der Möglichkeit der Verführung. Der Mensch war nie ohne Sünde, nie ohne Veränderlichkeit des Willens. Der Mensch ist zuvor in sich selbst gefallen, bevor er vom Teufel versucht wurde[1]). Die ganze menschliche Natur hat im Paradiese die göttlichen Gesetze übertreten; die Ursache davon kann Niemand finden; der Ursprung der Sünde ist etwas unbegreifliches. Damit steht im Zusammenhange seine neuplatonische Auffassung vom Bösen als einem Nichtseienden; daher er die zwiefache Prädestination, die Prädestination der Verworfenen leugnete. Was die Vereinigung des Göttlichen und Creatürlichen oder den Gottmenschen betrifft, so scheint in vielen Stellen die historische Persönlichkeit Christi festgehalten zu sein. Aber genau genommen ist die Menschwerdung Gottes nur die ewige an sich seiende Einheit des Geistigen und Sinnlichen, des Unendlichen und Endlichen, die ewige Immanenz Gottes in der Welt, die in der Person des Gottmenschen angeschaut wird; daher der Menschwerdung nur eine symbolische Bedeutung zukommt, — darum an Maximus und an den Areopagiten sich anschliessend, die lehrten, dass die an sich seiende Einheit Gottes und des Menschen durch Vermittlung des Einzelnen d. h. durch den ganzen Naturzusammenhang der sinnlichen und übersinnlichen Welt offenbar wurde, daher auch hier die Menschwerdung Gottes nicht als historisch gewordenes, sondern als ein an sich seiendes Verhältniss erscheint. Christus stellt sich dar als Urbild des Wiedervereinigungsprocesses der Welt mit Gott. Was am Haupte geschah zum Musterbild für die ganze innere Natur, das muss bei derselben im Ganzen erfolgen. Als Auferstandener ist Christus der zweite Adam, in welchem Alles geeint ist, was im ersten sich trennte. Näher betrachtet besteht die Erlösung des Menschen in der Rückkehr zum Logos und diese ist die Grundlage der Rückkehr der gesammten Natur zum Logos.

Diess der Hauptinhalt dieses merkwürdigen Systems, worin allerdings Vieles vorkommt, was von den Vorgängern entlehnt, aber so, dass Alles eigenthümlich verarbeitet ist. Auf der andern Seite finden sich darin viele Gedanken, welche man bei Hegel findet, daher Christlieb Scotus den Hegel des neunten Jahrhundert genannt hat; doch darf dieses Urtheil nur in scharf

---

1) homo prius in se ipso lapsus est, quam a diabolo tentaretur.

abgegrenztem Sinne verstanden werden, indem solche Parallelen etwas Missliches haben und leicht zu einer nicht objectiven Darstellung der Sache verleiten können. Man mag nun an diesem System noch so vieles aussetzen, es bleibt ein bedeutendes Zeichen der Zeit und bekundet einen Bildungsstand, der weit höher anzuschlagen ist, als man gewöhnlich annimmt.

V. Es gibt besonders einen Punkt, worin sich deutlich zeigt, wie sehr im Karolingischen Zeitalter noch der bessere Geist in der Theologie sich regte und unangefochten Ausdruck und Geltung fand, während die Lehre, die später die orthodox-katholische wurde, auf entschiedenen Widerstand stiess; wir haben hier im Auge Paschas Radbert und den ersten Streit über das heilige Abendmahl. Schon das ist merkwürdig und beachtenswerth, dass so viele Zeit verging, bis es zu einem solchem Streite kam, dass dieselben Ansichten, die schon längst aufgetaucht waren, erst in der ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts in Streit mit einander geriethen.

Radbert, nach seinem Klosternamen Paschasius, der Heilige, Abt zu Corvey in Frankreich, gegen Ende des achten Jahrhunderts in der Gegend von Soissons geboren, nach dem frühen Tode der Eltern ausgesetzt, von den Benedictiner-Nonnen in Soissons aufgenommen und erzogen; darauf, nachdem er im Jünglingsalter sich der Welt und ihrer Lust ergeben, wurde er durch das Gefühl der Leere und der Sündenschuld nach dem Kloster Corvey hingetrieben, wo der Abt, der heilige Adalhard fortan sein Lehrer und Vater wurde. Frömmigkeit, sittlicher Ernst und nach Massgabe der Zeit umfassende Kenntnisse und Bildung verschafften ihm die Stelle eines Lehrers im Kloster, wo unter anderen der heilige Ansgar sein Schüler wurde. Er liess sich nie bewegen, die Weihe als Priester anzunehmen, wurde aber 844 Abt seines Kloster's, wohnte als solcher 849 der Synode von Chiersy bei, welche Gottschalk verdammte, zu dessen Gegnern Paschas gehörte. Spaltungen und Streitigkeiten im Kloster bewogen ihn 851 seine Würde niederzulegen. Er starb in Corvey, circa 860; 1070 wurde er heilig gesprochen. Er hat zehn Schriften hinterlassen, wovon die Hälfte seitdem er seine Würde niedergelegt geschrieben ist; unter denselben ragen hervor die exegetischen, besonders der Commentar zu Matthäus, worin er sowie in anderen exegetischen Schriften die patristische Auslegung ausbeutet und zusammenstellt und zugleich ausdrücklich erklärt, dass es ihm nicht um tropische Spielerei, noch um mystischen Tiefsinn zu thun sei. Im übrigen zeigt er sich in vielen Stücken als Augustinianer; diesen Standpunkt verleugnet er auch in der Schrift über das Abendmahl nicht ganz, *de corpore et sanguine Domini* [1]), im Jahre 831 geschrieben, aber erst im Jahre 844 an Karl den Kahlen übersandt.

Es ist diess die erste ausführliche Lehrschrift über das heilige Abendmahl. Sie machte grosses Aufsehen, erregte lebhaften Widerspruch und es ging lange, bis die darin niedergelegte Lehre von der Kirche förmlich sanctionirt wurde. Uebrigens ist diese Lehre, die wir als die Lehre von der Wandlung bezeichnen können, in dieser Schrift durchaus nicht consequent

---

1) Bei Martene und Durand amplissima collectio T. IX, sodann in bibl. max. patrum T. XIV, sodann bei Migne.

durchgeführt; es macht sich noch in einigen wesentlichen Stücken die mehr spiritualistische, genau gesagt, die biblische Anschauungsweise Augustins geltend.

Radbert geht aus vom Begriffe der göttlichen Allmacht, vermöge deren Gott Alles macht, was er will (Psalm 135, 6), und so macht er, dass Brod und Wein, obschon sie ihre Figur behalten, Fleisch und Blut Christi seien; daher Christus spricht: *haec caro mea est pro mundi vita,* dasselbe Fleisch, welches von der Jungfrau Maria geboren ist und gelitten hat und aus dem Grabe auferstanden ist. Weil es aber sich nicht geziemt, dass Christus mit den Zähnen zerkaut wurde, so wollte er, dass auf geheimnissvolle Weise dieses Brod und dieser Wein zu seinem Fleisch und Blut durch die Weihung des heiligen Geistes *potentialiter* geschaffen (*creari*) würde. *Potentialiter* heisst hier nicht: der Potenz nah, sondern *efficaciter.* (S. du Cange). Näher erklärt sich Radbert dahin, dass die Substanz des Brodes und Weines *efficaciter* in Christi Fleisch und Blut verwandelt werde, (*commutatur*). Diese sind unter den mystischen Hüllen verborgen, weil der Mensch einen Abscheu hat, menschliches Fleisch und Blut zu geniessen. Dass aber Radbert eine wahrhaft leibliche Gegenwart Christi im Sacramente annimmt, das geht zum überflüssigen Beweise daraus hervor, dass er allen Ernstes mehrere Anekdoten vorbringt, welche die leibliche Gegenwart constatiren sollen; der eine hat auf dem Altar an der Stelle der Hostie ein Lamm, ein anderer den Knaben Jesus gesehen und hat ihn auf seine Arme genommen. Solches geschehe, meint Radbert, ausnahmsweise, um die Zweifler zu überzeugen. — Dieses Fleisch und Blut, das wir im Abendmahl erhalten, nährt in uns dasjenige, welches aus Gott geboren ist und bereitet unsere Auferstehung vor. Fleisch und Blut Christi werden aber blos von denjenigen, die wahrhaft glauben, empfangen und genossen. Wer unwürdig isst und trinkt, der isst und trinkt nicht Fleisch und Blut, sondern der isst und trinkt das Gericht. Es kann keiner, der nicht in Christo bleibt, Christi Fleisch und Blut trinken. Fleisch und Blut Christi trinken heisst nichts Anderes als in Christo bleiben und Christum bleibend in sich haben. Das Sacrament muss daher geistlich gefeiert werden, weil es sein Zweck ist, uns aus dem Sichtbaren zum Unsichtbaren emporzuziehen: aber nur der Glaube kann uns befähigen, uns über das Sichtbare zu erheben. Aehnlich wie Calvin lehrt Radbert: „wollen wir mit Christo des Lebens theilhaftig werden, so müssen wir in die Höhe steigen, in den Speisesaal des Lebens (*coenaculum vitae*); denn nur droben in der Höhe wird der Kelch des Neuen Testaments empfangen, nur an jenem Altar wird das Fleisch Christi empfangen, an welchem Christus selbst für uns Alle eintritt. Zu einer solchen Höhe vermögen sich nur diejenigen aufzuschwingen, welche Glieder am Leibe Christi sind. An dem Kelche des Neuen Testament haben nur die erneuerten Menschen Antheil.“ So begegneten sich damals in Radberts Lehre verschiedene Momente, die nicht vereinbart sind, die auf die Spitze getriebene, Vorstellung des Ambrosius und die Augustinische, jene, die damals mehr nur Volksvorstellung war und diese, die damals mehr im Kreise der Theologie sich noch erhalten hatte. In der That war diese Auffassungsweise im Karolingischen

Zeitalter noch sehr verbreitet. Karl der Grosse nennt in einem Briefe an Alcuin Brod und Wein Bilder des Leibes Christi; der Benedictiner Ambrosius Autpertus, † 779, unterscheidet, was wir jetzt im Sacramente *per fidem* empfangen, von dem, was wir einst *in veritate per speciem* empfangen werden. Amalarius († c. 837), Priester in Metz, später Abt von Hornbach in der Diöcese Metz, lehrte: dieser Kelch ist *in figura corporis mei;* Theodulf, Bischof von Orleans, die Benedictiner Druthmar, Walafrid Strabo sprach sich aus für die augustinische Auffassung; dieser letztere besonders deutlich: der Herr übergab den Jüngern die Sacramente seines Leibes und Blutes in der Substanz des Brodes und Weines und lehrte sie darin die Erinnerung an seine Passion feiern.

So wird es begreiflich, warum die Schrift des Paschas Radbert in damaliger Zeit grosses Aufsehen machte und zwar nicht wegen der richtigen Gedanken, die sie enthielt, sondern wegen der Lehre von der Wandlung, die darin, wenn gleich unvollständig, vorgetragen war. Der hoch angesehene Erzbischof von Mainz, Rabanus Maurus, sprach sich dagegen aus in einer Epistel an Bischof Heribald und in der Schrift *de institutione clericorum* 1, 31. Offen leugnete er in der genannten Epistel, dass, was im Abendmahl empfangen wird, derselbe Leib sei, der von der Maria geboren, in dem der Herr gelitten habe und der aus dem Grabe auferstanden sei[1]). Er sah in Brod und Wein Symbole des die Seele nährenden Wortes Gottes. Sowie die leibliche Speise, sagt er (*de institutione clericorum*), den Leib nährt äusserlich, so nährt das Wort Gottes die Seele innerlich. Etwas Anderes ist das Sacrament, etwas Anderes die *virtus sacramenti.* Das Sacrament wird mit dem Munde empfangen, durch die Kraft des Sacramentes wird der innere Mensch gesättigt. Es ist, sagt er 3, 13 eine figürliche Rede, dass Brod und Wein Leib und Blut Christi genannt werden (Joh. 6, 53). Hier scheint Jesus dem Wortsinne nach ein *flagitium* von uns zu fordern. Seine Rede ist figürlich, sie befiehlt am Leiden Christi Antheil zu nehmen und auf liebliche und nützliche Weise in der Erinnerung zu bewegen, dass das Fleisch Christi für uns gekreuzigt und verwundet worden ist.

Doch mit dieser Schrift hörte die Polemik gegen die Lehre des Radbert keineswegs auf. Kaiser Karl der Kahle, ein sehr freisinniger und gebildeter Mann, derselbe, der so innige Freundschaft mit Scotus Erigena pflog und sich dessen schützend annahm, forderte von Ratramnus, Mönch in Corbie ein Gutachten über die Schrift seines Abtes; so entstand nach 844 die Schrift: *de corpore et sanguine Domini liber ad Carolum regem.* Wie Ratramnus selbst zu Anfang seines Werkes sagt, so stellte Karl folgende Frage an ihn: wird dasjenige, was in der Kirche von den Gläubigen mit dem Munde genommen wird, zu Leib und Blut Christi auf mystische Weise oder in der That und Wahrheit? [2]). Ratramnus zerlegt von

---

1) Nam quidam nuper de ipso sacramento corporis et sanguinis Domini non rite sentientes dixerunt, hoc ipsum esse corpus et sanguinem Domini, quod de Maria virgine natum est, et in quo ipse Dominus passus est in cruce et resurrexit de sepulcro.

2) Quod in ecclesia ore fidelium sumitur, corpus et sanguis Christi in mysterio fiat an in veritate?

vorn herein diese Frage in zwei: 1) Ist im Abendmahl etwas Geheimes (*aliquid secreti*) enthalten, oder sieht ohne Offenbarung irgend eines Mysteriums der Blick des Körpers äusserlich, was das Auge des Geistes innerlich sieht; 2) ob es derselbe Leib sei, der von Maria geboren worden, der gelitten habe, gestorben sei, begraben worden, wieder auferstanden und gen Himmel gefahren. Ratramnus behauptet nun, dass im Abendmahl etwas Geheimes sei, was allein das Auge des Glaubens sieht. Er kann nicht genug die Meinung bestreiten, als ob Christi geschichtlicher Leib im Abendmahl sei. Was auf dem Altare liegt, ist nicht der eigentliche Leib des Herrn, sondern das Mysterium oder die *figura* dieses Leibes, in demselben Sinne wie das Brod das Bild der an Christum glaubenden Gemeinde ist. Also darin von Radbert völlig verschieden. Aber damit ist die Vorstellung, die Ratramnus sich macht, nicht abgeschlossen: „weil wir jenes sagen, meint er, so möge man deswegen nicht glauben, dass Leib und Blut Christi im Abendmahl nicht empfangen werden; denn der Glaube empfängt nicht dasjenige, was das Auge sieht, sondern was der Glaube glaubt; denn es ist eine geistliche Nahrung und ein geistlicher Trank, auf geistliche Weise die Seele nährend, gemäss dem Worte: der Geist ist es, der lebendig macht.

Daraus erhellt, dass Ratramnus einen realen und durch den Geist Gottes vermittelten Genuss der Gläubigen im Abendmahl sich denkt. Da nun aber der geschichtliche Leib nicht gemeint ist, so fragt sich, was denn eigentlich das Objekt seines Empfanges und Genusses ist. Ratramnus erläutert seine Ansicht durch die Analogie des Taufwassers. Es hat die Kraft der Heiligung nicht von sich aus, sondern durch die Kraft des heiligen Geistes, so dass es nicht nur die Leiber, sondern auch die Seelen reinigt. So sind denn im Taufwasser zwei Elemente zu unterscheiden, ein sinnlich wahrnehmbares, das veränderlich und vergänglich ist, und ein nur durch den Glauben erfassbares, unveränderliches, unvergängliches. So auch das Abendmahl. Aeusserlich betrachtet bleibt es Brod und Wein, aber innerlich wird etwas ganz anderes, weit besseres verkündigt (*intimatur*), der Leib Christi, der nicht mit den fleischlichen Sinnen, sondern mit den Augen des gläubigen Herzens geschaut, empfangen und genossen wird. Es folgt, dass jenes Brod und jener Wein auf figürliche Weise Leib und Blut Christi sind. Denn, wenn man nichts Figürliches annimmt, so ist dabei der Glaube nicht thätig, weil es sich dann nicht um Geistliches handelt. Im Sacramente ist Christus, wie Ambrosius gelehrt hat; es ist der Leib Christi, aber nicht der leibliche, sondern der geistliche, es ist das Blut Christi, aber nicht das körperliche, sondern das geistliche. Davon sind Brod und Wein, die *secundum quendam modum* Leib und Blut Christi sind, das Pfand und das Bild (*pignus* und *imago*). Daher im Gebet des fungirenden Priesters die Worte: „indem wir das Pfand des ewigen Lebens empfangen, bitten wir, dass wir dasjenige, was wir im Bilde berühren, durch offenbare Theilnahme am Sacramente empfangen mögen.“ Wie das zu verstehen sei, erhellt deutlich aus den anderen Worten des Verfassers: „der Herr und der Apostel Paulus lehren uns, dass die Elemente die auf den Altar gelegt werden, zum Andenken an den Tod des Herrn gelegt sind, auf dass, was in der Vergangenheit geschehen, uns in das Gedächtniss zurückgerufen werde. Wir wissen

aber, dass, wenn wir zur Anschauung Christi gelangt sein werden, wir solcher Mittel der Ermahnung nicht mehr bedürfen werden. Darin vollzieht sich der Gedanke, dass Christus das substantiale Wort ist, welches schon im Alten Testament die Seinen mit seinem Leib und Blut speiste und tränkte. Mit der Entgegnung des Radbert gegen diese Schrift im Briefe an Frudegard und im Commentar zu Matth. 26, 26 scheint der erste Abendmahlsstreit seine Erledigung gefunden zu haben.

Eine höchst beachtenswerthe Erscheinung: divergirende Ansichten bestehen friedlich neben einander; kein Theil denkt an Trennung von der Kirche, keiner an Abbrechen der Kirchengemeinschaft mit dem anderen. Beide Ansichten stimmen bei aller sonstigen Divergenz darin zusammen, dass die Unwürdigen Christi Leib und Blut nicht empfangen, was mit den Augustinischen Anschauungen des Radbert zusammenhängt.

Die Schrift des Ratramnus wurde später für eine Arbeit des Scotus Erigena gehalten. Man nannte auch Ratramnus und Scotus als Verfasser von selbständigen Abhandlungen über das Abendmahl. Da aber die Handschriften nur Ratramnus (oder Restramus) nannten, so vermuthete man, die Schrift des Scotus sei verloren gagangen; aber auch das Buch des Ratramnus kam in Vergessenheit. Im Jahre 1532 erschien es zum ersten Mal in Köln mit einer Vorrede von Leo Judae, Pfarrer in Zürich. Seitdem wurde es öfter herausgegeben und von den Reformirten als ihren Glauben bezeugend angesehen, daher es als ein von den Protestanten unterschobenes Machwerk von den zu Trident bestellten Censoren 1559 auf den Index gesetzt wurde. Bach 1, 191 bemüht sich Ratramnus als correct orthodox katholisch zu erweisen. — Unter den übrigen Schriften des Ratramnus sind vorzüglich zu beachten die zwei Bücher *de praedestinatione Dei,* worin er, übereinstimmend mit Gottschalk eine zwiefache Prädestination annimmt, sodann die vier Bücher *contra Graecorum opposita,* früher schon angeführt, worin er hauptsächlich die lateinische Lehre vom Ausgang des heiligen Geistes vom Vater und vom Sohne vertheidigt, und im vierten Buche von dem Satze ausgehend, den Augustin aufgestellt, dass die kirchlichen Gewohnheiten, unbeschadet der kirchlichen Einheit, in verschiedenen Ländern und Zeiten andere sein könnten, die eigenthümlich lateinischen Gewohnheiten rechtfertigt.

Drittes Capitel. Zustand der Theologie und der theologischen Bildung von der Mitte des neunten Jahrhunderts bis zur Erhebung Gregors VII. auf den päpstlichen Thron.

Seit der Mitte des neunten Jahrhunderts hörte die geistige Regsamkeit auf dem Gebiete der Theologie auf und erst gegen das Ende der Periode zeigte sich die Morgenröthe eines neuen wenn auch trüben Tages.

I. Die inneren Verwirrungen nach der Zerstückelung des grossen fränkischen Reiches, das allmälige Aussterben der lateinischen Sprache, die überhand nehmende Schlechtigkeit, besonders des Klerus, der bis dahin nächst Karl dem Grossen am meisten für die Wissenschaft gethan hatte, dies alles erzeugte einen gänzlichen Verfall der Wissenschaften überhaupt und der Theologie insbesondere. Die merkwürdigsten Beispiele davon gibt Bi-

schof **Ratherius**, † 974, zwischen 931 und 967 dreimal Bischof von Verona; mehrere Male verliess er freiwillig sein Bisthum wegen Streitigkeiten mit seinem Klerus, den er umsonst zu reformiren trachtete, ein Mann von unbeugsamem Charakter, erfüllt von eifrigem Streben, das Heil der Kirche zu befördern, und nach Maassgabe der gegebenen Verhältnisse von achtungswerther wissenschaftlicher Bildung [1]). Seine Schriften enthalten wichtige Nachrichten über die Geschichte seiner Zeit, über den Zustand des Klerus. In einer *epistola synodica* verordnet er, dass jeder, der Priester werden wolle, befähigt sein soll, das apostolische Symbol herzusagen, dass er eine Auslegung des Vaterunsers geschrieben besitze, wohl verstehe und daraus dem Volke Unterricht ertheile, dass er die Gebete der Messe, wo nicht verstehen, so doch deutlich hersagen, die Epistel und das Evangelium in der Messe deutlich lesen könne und zu erklären wisse, warum der Sonntag *dies dominicus* heisse. Er erfuhr auch, dass die Priester von Vicenza sich Gott als mit einem Körper umgeben dachten: er sei ein grosser König und sitze auf einem goldenen Stuhl, ein Heer von Engeln, beflügelt und mit weissen Kleidern angethan, diene ihm. Als er gegen solche Vorstellungen sich aussprach und sagte: Gott sei ein Geist, da erwiderten die Priester ganz naiv: „Nun kommt es uns vor, als ob Gott nichts sei, wenn er nicht Hände und Füsse und einen Kopf hat“ [2]). In der Nähe von Verona war eine dem Erzengel Michael geweihte Kirche. Um die Leute herbeizulocken, streuten die Priester aus, dass der Erzengel am Sonntage in dieser Kirche die Messe lese und auf der Geige dazu spiele [3]). Als Ratherius auch diesen Unsinn bekämpfte, legte man es so aus, als ob er gesagt hätte, dass man schlecht handle, wenn man in jener Kirche die Messe anhöre; Ratherius fand es für nöthig, sich darüber schriftlich zu rechtfertigen [4]).

Wir können uns darüber freilich weniger wundern, wenn wir bedenken, dass die Geistlichen, verführt durch das Beispiel dessen, was auf dem päpstlichen Throne und um denselben herum vorging, besonders auch durch die Verderbniss der fürstlichen Höfe, in die äusserste moralische Entartung geriethen. Als Beweis davon führen wir an die Schilderung, die Ratherius vom Leben eines damaligen Bischofs entwarf, welche auch in culturhistorischer Beziehung bemerkenswerth ist (bei Vogel S. 13): „welche Qual erwartet diejenigen, welche es versäumen, die ihnen anvertraute Heerde zu weiden und nicht aufhören, sich selbst durch die Abgründe des Lasters zu schleppen. Sie beschäftigen sich beständig mit weltlichen Spielen, mit Jagen und mit Vogelstellen — und entwöhnen sich der heiligen Schrift. Sie gehen häufiger mit dem Spielbrette um als mit der Schrift. Sie wissen besser, was dich ein Fehlwurf kostet als was die Heilswahrheit fordert. Sie haben Schauspieler lieber als Priester, Lustigmacher lieber als Geistliche, Säufer lieber als Philosophen, Unkeusche lieber als Schamhafte. Sie begehren nach griechischem Schmucke,

---

1) **Vogel**, Ratherius von Verona und das zehnte Jahrhundert. 1874. — Die Schriften bei Migne, series latina 136.

2) Sermo I de quadragesima.

3) Sermo II de quadragesima.

4) Contra reprehensores sermonis ejusdem.

babylonischer Pracht, ausländischem Putze. — Die Mahlzeiten sind ebenso durch ihre Häufigkeit als durch ihre Verschiedenheit bewunderungswerth; wer dann der Gierigste ist, der ist der Herrlichste, wer der grösste Feinschmecker, der ist der Beste, wer der Gefrässigste, der der Gepriesenste. Triefend von häufigem Weingenusse setzen sie sich auf schäumende Rosse, aufgeputzt mit goldenen Zügeln, silbernem Kettengehäng, und eilen zu allerlei Zeitvertreiben, die ihnen der Rausch eingegeben hat. Keinem kommt derjenige in den Sinn, der auf einem Esel sass, stark und mächtig im Streit. Man bestrebt sich viel mehr, selbst den Königen der Welt an Glanz voranzugehen, als die Armuth der Apostel nachzuahmen". — Darauf, nach einer Beschreibung der Betten: „sie wälzen sich in der Lust des Beilagers; wenn ihnen Gewissensbisse allen Schlaf verscheucht haben, so bringen sie statt der Morgenhymne ein Gemurmel hervor, viel mehr des Fluches als der Erhörung werth". — „Darauf, — nach Beschreibung der Kleidung, — wird die Messe mehr durchgejagt als gesungen, — oftmals ganz versäumt. — Nachdem sie gegessen und getrunken haben, besteigen sie wieder die Rosse, aber nicht dieselben, welche sie am Tage vorher geritten haben, damit ihr Anblick denen, welche auf sie sehen, nicht etwa gewöhnlich und gemein wird". Dabei muss freilich nicht vergessen werden, dass die Fehler und Sünden der Geistlichkeit durch sie selbst gerügt werden.

II. In England hatte sich seit alter Zeit ein guter Saame der Bildung erhalten, war aber durch die einbrechenden Dänen, die fast alle Klöster zerstörten, vertilgt worden. Alfred der Grosse (871—90) bestrebte sich, den Schaden wieder gut zu machen. Geboren 849, ein Enkel des westsächsischen Königs Ecgherht, der die vielen kleinen Sachsenreiche unter seiner Oberherrlichkeit vereinigt hatte, der jüngste Sohn des Königs Athelwulf, verdankte er das wenige Wissen, das er besass, seiner Mutter Osbush. Er hatte sich schon durch seine Gaben, seinen vortrefflichen Charakter und durch seine Tapferkeit in mancher Schlacht die Achtung und Liebe seines Volks erworben, als er kaum zweiundzwanzig Jahre alt, seinen drei älteren Brüdern auf dem Throne nachfolgte. Er reiht sich würdig an Theoderich und an Karl den Grossen an, — gross im Kriege zur Rettung Englands aus den Händen der Dänen, gross als Gründer von Ordnung und Wohlstand in seinem Reiche (s. *leges Alfredi*), gross hauptsächlich auch durch seine Bemühungen um die Bildung seines Volkes. Er suchte seine Angelsachsen auf eine höhere Stufe der Bildung zu erheben, als auf welcher sie der lange Kampf mit den Dänen gelassen hatte. Um die seltener gewordene Kenntniss der classischen Sprachen zu ermöglichen, zog er gelehrte Männer an seinen Hof (unter Andern Asser, seinen Biographen). Er war von lebendigem Bildungstriebe erfüllt und suchte eifrigst, was ihm an Kenntnissen abging, zu ersetzen. Schon, bevor er mit Asser bekannt wurde, suchte er von der Weisheit seiner Bischöfe Nutzen zu ziehen. So oft er nur Zeit hatte, liess er sich von ihnen vorlesen; einer von ihnen musste gewöhnlich in seiner Nähe sein, so dass er mit vielen Büchern bekannt wurde, ehe er sie nur selbst lesen konnte. Später (seit 885) wurde Asser sein getreuer Lehrer, gestorben 910 als Bischof von Sherburne. Unter seinen schriftlichen Arbeiten nimmt die erste Stelle ein sein Gedenkbuch, angelegt von Asser, enthaltend ausser Collectaneen aus lateini-

schen Autoren eigene Aufzeichnungen des Königs, die einzige Originalarbeit desselben. Unter seinen Uebersetzungen nimmt die erste Stelle ein die des Werkes von Boethius *de consolatione philosophiae* (worin an gewissen Stellen der Originaltext durch die eigene Arbeit Alfreds ersetzt wurde). Auch des Orosius Geschichtsbuch hat er in der Uebersetzung frei behandelt und sehr wichtige, lehrreiche Zusätze dazu gemacht. So hat er auch Beda's Kirchengeschichte übersetzt. Er hat aber auch theologische Werke seinem Volke durch Uebersetzung zugänglich gemacht, hier ist besonders zu nennen der *liber pastoralis cura Gregoris I.* (s. Theil 1, 451), wovon er ein Exemplar an jeden seiner Bischöfe sendete, neu herausgegeben 1872 im doppelten Texte der zwei ältesten codices von H. Sweet mit tüchtigen Noten und englischer Uebersetzung. In den folgenden Wirren kamen Alfreds Anstalten wieder in Verfall [1]).

Am meisten Wissenschaft erhielt sich in Deutschland, wo die Schulen Fulda, Corvey, Hirschau, St. Gallen und andere fortbestanden, aber bald nicht mehr mit dem alten Flor. In St. Gallen, wo die griechische Literatur fleissig gepflegt wurde, zeichneten sich aus zwei gelehrte Aebte Notker und mehrere Ekkeharde, wovon früher schon die Rede gewesen. Es kamen neue geistige Anregungen — von den Arabern, die seit den Chalifen Harun al Raschid, 786—808, und Al Mamun, 808—833, die Wissenschaften, namentlich Mathematik, Astronomie, Medizin und die aristotelische Philosophie pflegten. Cordova, gestiftet 980, ist durchaus nicht die einzige hohe Schule, welche die Mauren in Spanien gründeten. Durch diese Hochschulen wirkten sie anregend auf das Abendland, welches zwar in Hinsicht der Bildung nicht gar so tief gesunken war, wie öfter behauptet wurde. Gerbert, Lehrer Ottos III., der später auf den päpstlichen Thron erhoben wurde, 998 als Sylvester II., wohl fast der gelehrteste Mann seiner Zeit, holte in Spanien seine mathematischen und physicalischen Kenntnisse. Er erfreute sich aber auch der classischen Bildung, kannte Cicero, Livius, Sallust. Als Erzbischof von Rheims gab er der dortigen Kathedralschule neuen Schwung. (S. das S. 58 angeführte Werk von Hock). Ferner wirkte anregend der durch die Ottonen erneuerte Verkehr mit dem griechischen Reiche. Otto I. vermählte seinen Sohn mit der griechischen Prinzessin Theophano; sie führte die Vormundschaft des minderjährigen Otto III., dessen Lehrer Gerbert wurde. Weitere Anregungen gab das Wiederaufleben der Rechtsstudien in den lombardischen Städten. Es entwickelte sich der Sinn für dialektische Behandlung der Religionswahrheiten.

III. Dazu brach die Bahn Lanfranc. Geboren im Schoosse einer angesehenen senatorischen Familie in Pavia, betrieb er anfänglich die Rechtswissenschaft in Bologna und verband damit das Studium der freien Künste, besonders der Dialektik. Obschon als Rechtsgelehrter ausgezeichnet, entsagte er diesem Studium und zog 1040 mit einer Schaar von Schülern, die er durch Unterricht in den freien Künsten um sich gesammelt hatte, über die Alpen

1) Vgl. über Alfred Pauli, König Alfred und seine Stelle in der Geschichte Englands 1851. — Weiss, Geschichte Alfreds des Grossen 1852. — Dazu den Artikel von Leo-Schoell in der Realencyklopädie.

und gewann in Avranches als Lehrer der freien Künste grossen Zulauf und Beifall. Doch bald richtete er sein Herz auf Gott und göttliche Dinge, entzog sich seinen Schülern und Verehrern, um an einem einsamen Orte Gott zu dienen und machte sich auf den Weg nach Rouen. Unterwegs von Räubern angefallen, ausgeplündert und an einen Baum gebunden, gelobte er, im Falle seiner Befreiung sein Leben Gott in einem Kloster zu weihen. Von vorübergehenden Wanderern losgebunden, fragte er nach dem ärmsten und geringsten Kloster im Lande, wurde in das Kloster Bec in der Normandie gewiesen und von Abt Herluin freundlich aufgenommen. Nachdem er drei Jahre als Mönch einzig und allein sich frommen Uebungen hingegeben, begann er auf den Wunsch Herluins wieder den Unterricht in den Wissenschaften; das Kloster wurde ein Sammelpunkt von Schülern aus vielen Gegenden, Geistlichen und Laien. Im Jahre 1046 durch Herluin zum Prior erhoben und mit der innern Leitung des Klosters betraut, handhabte er mit Strenge Zucht und Ordnung und organisirte den wissenschaftlichen Unterricht in einem förmlichen Lehrcursus, welcher sämmtliche wissenschaftliche Disciplinen, die *sacras* und *saeculares literas* in sich befasste, d. h. das gesammte *trivium* und *quadrivium;* von diesen galten Grammatik und Dialektik als die wichtigsten. Lanfranc betrieb eifrig das Studium der Sprachen, besonders der lateinischen und brachte es dahin, dass er als Wiederhersteller der Latinität betrachtet wurde. Er soll auch griechisch verstanden haben. Aber den grössten Werth legte er auf die Dialektik und flösste seinen Schülern einen grossen Eifer dafür ein, wodurch er sich als Vorläufer der Scholastik darstellt. Von geistlichen Disciplinen wurden in Bec besonders Exegese, Patristik und speculative Theologie getrieben. Die Schule wurde bald die berühmteste in Frankreich; es kamen dahin Lernbegierige aus Frankreich nicht nur, sondern auch aus England, Deutschland, Italien, sogar aus Rom. Lanfrancs bedeutendster Schüler wurde Anselm, der ihm in Bec nachfolgte, als er 1063 in ein neues Kloster in Caen versetzt wurde. Er stand in hohem Ansehen bei Herzog Wilhelm, dem Eroberer von England und starb 1089, nachdem er achtzehn Jahre lang die erzbischöfliche Würde von Canterbury bekleidet hatte, in welcher Eigenschaft er mit Muth sowohl dem Papst als auch dem Herzog in gewissen Fällen Widerstand leistete. Im grossen Kampfe zwischen Gregor VII. und Heinrich IV. nahm er gewissermassen eine mittlere, neutrale Stellung ein. Seine Schriften, worunter eine Schrift gegen Berengar, sind herausgegeben von d'Achery 1568, später in Oxford 1844. S. über ihn hauptsächlich Hasse, Anselm von Canterbury, 1. Bd. und den Artikel von Landerer in der Realencyklopädie.

IV. Die Berengarische Streitigkeit über die Lehre vom heiligen Abendmahl.

Quellen und Bearbeitungen. Die erste Schrift Berengars gegen Lanfranc ist verloren gegangen bis auf Fragmente bei Lanfranc in dessen Antwort auf die Schrift Berengars, welche Fragmente zusammengestellt sind von Stäudlin in Göttingen in einem Osterprogramm vom Jahr 1814. Darauf schrieb Lanfranc die eben genannte Schrift de Eucharistia sacra gegen Berengar zwischen 1063 und 1069, worauf Berengar die zweite Schrift gegen Lanfranc schrieb; zum ersten Male vollständig, so-

weit sie erhalten ist, herausgegeben von Vischer 1834: Berengarii Turonensis de sacra coena adversus Lanfrancum liber posterior, aus einem zweiten von Lessing entdeckten Manuscript der Guelferbytanischen Bibliothek, die Hauptquelle für die Kenntniss der Lehre Berengars sowie auch wichtig für die Kenntniss der Verhandlungen mit ihm. S. ausserdem Sudendorf, Berengarius Turonensis oder eine Sammlung ihn betreffender Briefe 1850, in geschichtlicher Beziehung sehr ergiebig, wo auch die Literatur am vollständigsten verzeichnet ist. — S. ausserdem Reuter a. a. O. 1. 91. — Bach a. a. O. 1. 364.

Die Berengarische Streitigkeit schliesst diese Periode, noch über sie hinausreichend. In dem Contraste, den sie bildet mit der durch Paschas Radbert veranlassten, zeigt sich mit auffallender Deutlichkeit der Unterschied der theologischen Bildung im karolingischen Zeitalter einerseits und in den späteren Zeiten unserer Periode andererseits, wenngleich damals der Anfang eines neuen Aufschwungs der Theologie stattfand.

Während die Lehrform des Radbert Vertheidiger fand, z. B. an Gero, Abt von Tortona, circa 950, während sie durch neue wunderbare Erscheinungen, ähnlich den von Radbert vorgebrachten, in den Gemüthern des Volkes sich mehr und mehr einwurzelte und im versöhnenden Messopfer eine starke Stütze fand, gab es doch immer noch Viele, welche zwar die leibliche Gegenwart Christi im Abendmahl zugaben, aber alle Discussion darüber abwiesen, wie Ratherius, Bischof von Verona. Andere, wie Gerbert, nachher Papst, hielten den Unterschied zwischen Radbert und Ratramnus nicht für bedeutend und eiferten gegen die Lehrform derjenigen, die man zum Schimpf Stercoranisten nannte und die man beschuldigte zu lehren, dass der Leib Christi auf dem natürlichen Wege nach der Verdauung als Excrement aus dem Leibe entfernt werde [1]); noch andere hielten mit Bestimmtheit die Lehre von einem geistigen Genusse Christi, von einer geistigen Gegenwart Christi im Abendmahl fest, so Heriger, Abt von Laubes, † 1007, Aelfric, Erzbischof von York 1023—1051, dass der Leib Christi nicht leiblich, sondern geistlich genossen werde, in einer Osterhomilie, welche die Engländer oft gegen die katholische Theologie geltend gemacht haben.

Es trat nun aber in der Entwicklung dieser Ansichten ein Zeitpunkt ein, wo beide in ihrem Unterschiede von einander schärfer ausgeprägt, aufeinander stiessen, wo die sinnliche Vorstellung, die wir die volksthümliche nennen können, die Oberhand erhielt über die geistige — ganz anders als im ersten Streite, wo Radbert dieser noch bedeutende Zugeständnisse gemacht hatte. Dieser Zeitpunkt ist der der Berengarischen Streitigkeit. Die äussere Geschichte derselben ist für die Kenntniss der dogmatischen Bildung der Zeit selbst lehrreich; sie wirft merkwürdige Schlaglichter auf das Papstthum selbst.

Berengar, geboren in Tours, gebildet in der Kathedralschule von Chartres unter der Leitung des Bischofs Fulbert, zeigte früh einen unabhängigen, selbständigen, vorwärtsstrebenden, kecken Geist, der schon dem

---

1) Der Ausdruck wurde zum ersten Male gebraucht von Cardinal Humbert in einer 1054 gegen den Studitenmönch Nicetas Pectoratus gerichteten Schrift, wo er seinen Gegner Stercoranistum perfidum nennt. — S. Zoeckler, Artikel Stercoranisten in der Realencyklopädie.

wohlwollenden Fulbert Besorgnisse für die Zukunft seines geistlichen Sohnes einflösste. Daher er ihn — wie seine übrigen Schüler — öfter bat, von der durch die Väter überlieferten Lehre nicht abzuweichen. Nach den Schuljahren beschäftigte sich Berengar viel mit den Kirchenvätern, besonders mit Augustin, dessen geistige Anschauungen ihm sehr zusagten. Wenn er sich dieselben aneignete, konnte er nicht glauben, dass er von der durch die Väter überlieferten Lehre abweiche. Zwischen den Jahren 1040 und 1050 las er die Schrift des Ratramnus gegen Radbert, die man damals für ein Werk des Scotus Erigena hielt und fing bald an im Verkehr mit Freunden sich gegen Radbert auszusprechen, wobei er auf Widerspruch stiess. Da er gehört hatte, dass sein ehemaliger Freund Lanfranc, damals Prior in Bec, sich auch zu der Volksvorstellung bekenne, schrieb er ihm in herb zurechtweisendem Tone: er habe gehört, dass er dem Radbert beipflichte und die Lehre des Scotus (Ratramnus) für ketzerisch halte; das sei seines Geistes unwürdig. Wenn er den Scotus für einen Ketzer halte, so müsse er auch Ambrosius [1]), Hieronymus und Augustin für Ketzer halten, und nun schlägt er ihm eine Unterredung vor Zeugen über diesen Gegenstand vor. Dieser Brief, dessen Inhalt in Rom bekannt wurde, gab Anlass, dass Berengar um 1050 durch eine römische Synode, welcher der Brief vorgelesen wurde, ungehört verdammt wurde, darauf in demselben Jahre zu Vercelli in Piemont durch eine Synode, auf welcher zu erscheinen Berengar die vergebliche Aufforderung erhalten hatte.

Doch behielt er viele Anhänger, unter Anderen Bischof Bruno von Angers und den bereits genannten Fulbert, die ihm freilich riethen, vorsichtiger zu verfahren. Es schien sich auch seine Lage zu bessern, als Cardinal Hildebrand, was sehr beachtenswerth ist, sich Berengars annahm. Als er 1054 als päpstlicher Legat nach Tours gekommen, daselbst eine Synode hielt, auf welcher mehrere Bischöfe gegen Berengar heftig auftraten, gelang es diesem, sich bei dem Legaten ein ruhiges Gehör zu verschaffen. Er führte den Beweis, dass er mit der Lehre der Kirchenväter Ambrosius, Hieronymus, Augustin übereinstimme. Hildebrand liess darauf kluger Weise eine Menge Bücher herbeischaffen, woraus die versammelten Herren Bischöfe sich davon überzeugen konnten. Sie gaben sich aber zufrieden mit Berengars mündlichem und schriftlichem Bekenntnisse: Brod und Wein sind nach der Consecration Leib und Blut Christi, — ohne alle nähere Erklärung. Offenbar huldigte Hildebrand nicht der crass sinnlichen Vorstellung [2]). Dessen Rathe gemäss und im Vertrauen auf dessen mächtigen Beistand erschien Berengar im Jahr 1059 unter Nikolaus II. in Rom auf einer Synode. Hier wurde ihm aber durch die Furcht vor einem qualvollen Tode, womit man ihn bedrohte, ein durch Cardinal Humbert aufgesetztes Bekenntniss abgedrungen, des Inhalts, dass Brod und Wein des Altars nach der Consecration nicht blos *sacramentum*, sondern der wahrhafte Leib und das wahrhafte Blut Christi

---

1) Darin irrte er sich. S. Theil 1 S. 384.

2) Berengar glaubte steif und fest, Hildebrand sei auf seiner Seite: de sacra coena Hildebrandus, veritatis perspicuitate cognita, persuasit, ut ad Leonem papam intenderem. Viele in Frankreich beurtheilten Hildebrand ebenso.

seien, und nicht blos sacramentlich, sondern in Wahrheit von den Händen der Priester berührt und gebrochen und von den Zähnen der Gläubigen zerkaut werden. Darauf warf er seine eigenen in dieser Sache geschriebenen Schriften ins Feuer.

Nach Frankreich zurückgekehrt, widerrief er sogleich und sprach sich in sehr bitterem Tone über Humbert aus, den er nicht als Diener Gottes, sondern als Glied des Antichrist kennen gelernt habe. Er schimpfte auf den Papst, den er nicht pontificem, sondern pompificem genannt wissen wollte; die römische Kirche nannte er *vanitatis concilium*, *ecclesiam malignantium*, nicht *sedem apostolicam*, sondern *sedem Satanae*. Er entwickelte nun seinen Lehrbegriff genauer in mehreren Schriften, die er mit Lanfranc wechselte. Es traten noch andere Gegner gegen ihn auf, inbesondere Erzbischof Guitmund von Aversa im Neapolitanischen in einer Schrift *de corporis et sanguinis Christi veritate in Eucharistia* (1076 in der *Bibl. Patrum Lugd. I. 18*). Die Sache wurde für Berengar immer bedenklicher. Auf einer Synode in Poitiers 1075 wäre er beinahe getödtet worden.

Um ihm Ruhe zu verschaffen, berief ihn der unterdessen Papst gewordene Hildebrand im Jahre 1078 nach Rom. Die Vorgänge sind äusserst charakteristisch. Auf einer Synode desselben Jahres wurde ihm das Bekenntniss vorgelegt, dass nach der Consecration das Brod des Altars der wahre Leib Christi sei und der Wein des Altars das wahre Blut Christi, das aus dessen Seite geflossen. Deutlich ist die wohlmeinende Absicht, Berengar zu retten durch eine Formel, die dessen Lehrweise nicht völlig ausschloss und die doch von der Synode gebilligt war. Zu Radbert's Zeiten und noch ein Jahrhundert später wäre zweifelsohne der Streit dadurch beendigt worden, doch jetzt geschah es nicht, obschon Gregor VII. sich alle Mühe dafür gab, indem er öffentlich erklärte, das Bekenntniss genüge, Berengar sei kein Ketzer. Die Gegenpartei war damit keineswegs zufrieden. Sie setzte es durch, dass der Angeklagte auf der Fastensynode des Jahres 1079 in Rom wieder erscheinen, und eine neue Erklärung abgeben musste. Gregor durfte sich, ohne schweren Verdacht auf sich zu laden, dem nicht widersetzen, obschon er wiederum suchte, Berengar zu retten. Er schrieb ihm mehrere Tage vor dem Concil: „er zweifle zwar nicht, dass er vom Opfer Christi richtig denke; da ich aber, fuhr er fort, die Gewohnheit habe, in Angelegenheiten, die mich bewegen, Maria zu befragen, so habe ich einem Mönche aufgetragen, er solle durch Beten und Fasten von Maria die Gnade erlangen, dass sie kund thäte, wie ich mich in dieser Sache verhalten solle," worauf der Mönch von Maria zu hören bekam: „vom Opfer Christi solle man nichts lehren, als was in den authentischen Schriften enthalten sei, gegen welche Berengar nichts habe". Indessen soll sich der Papst doch dadurch in den Verdacht der Ketzerei, besonders bei der Partei Heinrich's IV., mit welchem er damals in gewaltigem Kampfe begriffen war, gebracht haben. In der That fuhren die Anhänger des Kaisers über den Papst her. Erzbischof Egilbert von Trier sagte: „seht doch! das ist ein sauberer Pontifex, ein sauberer Priester, der zweifelt, ob das, was im Abendmahl empfangen wird, der wahre Leib und das wahre Blut Christi sei." Gregor musste also nachgeben. Er, der kurz zuvor erklärt hatte, jenes Bekenntniss genüge, erlaubte

nun, dass dasselbe dahin modificirt wurde: „Brod und Wein des Abendmahls werden der Substanz nach verwandelt (*substantialiter converti*) in das eigentliche Fleisch und Blut Christi, nicht blos *per signum et virtutem sacramenti,* sondern *in proprietate naturae et veritate substantiae.* Berengar, auf der Synode anwesend, erklärte, da es dem Papst so gefalle, so werde er das Wort *substantialiter* beifügen, in dem Sinne von *salva substantia,* so dass der entgegengesetzte Sinn herauskam: Brod, consecrirt, ist Leib Christi, doch so, dass es seine Substanz nicht verliert, das nicht verliert, was es ist, sondern an sich nimmt, was es nicht war. Die versammelten Bischöfe waren mit dieser Erklärung natürlich wieder nicht zufrieden und verlangten, Berengar solle versprechen, das Bekenntniss in dem Sinne, wie es die Synode verstehe, doch nicht in seinem Sinne festzuhalten. Er berief sich zur Abwehr dagegen auf das, was er unmittelbar vorher mit dem Papst darüber verhandelt habe, und erklärte sich allein daran halten zu wollen. Gregor befahl ihm aber klugerweise seinem Irrthum zu entsagen und verbot ihm alles fernere Disputiren über diesen Gegenstand, da Berengar ja dadurch nur aufs neue sich in den Ruf der Ketzerei bringen konnte. Er unterzog sich dem, was der Papst verlangte; dieser verschaffte ihm im eigenen Vaterlande Ruhe; er empfahl ihn dem Schutze zweier angesehener Bischöfe und in einem anderen Schreiben allen Gläubigen, nannte ihn Sohn der römischen Kirche und verbot ihn Ketzer zu schelten. Der schwer Geprüfte verbrachte den Rest seiner Tage in stiller Zurückgezogenheit auf der Insel St. Côme bei Tours, † 1088. Seine Lehre behielt er bei bis an seines Lebens Ende. Er bereute das Sacrilegium, wie er es nannte, welches er auf jener römischen Synode begangen durch Annahme des *substantialiter converti* im Sinne der Synode.

Der Lehrbegriff Berengars muss im Gegensatz gegen den Lanfrancs aufgefasst werden, der ganz bestimmt die Wandlung in sich schliesst: die irdischen Substanzen werden in das Wesen des Leibes und Blutes des Herrn verwandelt, mit Beibehaltung der äussern Gestalt und einiger anderen Eigenschaften, auf dass die Empfänger nicht vor rohem und blutigem Fleisch Abscheu empfinden und die Gläubigen um so grösseren Lohn des Glaubens empfangen, so dass jedoch der Leib Christi im Himmel unverändert bleibt, daher man sagen kann, wir empfangen den von der Jungfrau geborenen Leib und wir empfangen ihn nicht; wir empfangen ihn, was dessen Essenz und wahrhafte Natur betrifft; wir empfangen ihn nicht, wenn man auf die äussere Gestalt des Brodes und Weines sieht (Lanfranc de Eucharistia p. 18). Berengar bezeichnet diese Lehre als widersinnig, dem Aberglauben des Volkes angehörig und stellt der *multitudo ineptorum* die geringe Zahl der Einsichtsvollen entgegen. Er findet einen Widerspruch darin, wenn man das Subjekt (Brod und Wein) setze und wieder aufhebe, so wie, wenn jemand sagt, Sokrates sei gerecht, diess nicht zutrifft, wenn Sokrates selbst nicht existirt. Lanfranc nahm davon Anlass, dem Berengar vorzuwerfen, dass er nicht an die heiligen Autoritäten, sondern an dialektische Beweise sich halte, ein Vorwurf, den das Concil von Rom ganz in derselben Form gemacht hatte. Berengar erwiderte dagegen, man müsse an die Dialektik, d. h. an die Vernunft recurriren, da der Mensch, was die Vernunft betrifft,

nach dem Bilde Gottes geschaffen sei. Uebrigens konnte er, sofern er dem Augustin zustimmte, mit einigem Rechte behaupten, dass er die heiligen Autoritäten nicht verachte.

Die positive Lehre Berengar's ist folgende: Brod und Wein bleiben in ihren Substanzen und Eigenschaften auch nach der Consecration. Durch diese werden Brod und Wein *sacramentum religionis, non ut desinant esse quae erant sed ut sint, quae erant et in aliud commutentur* [1]), — daraus ergibt sich ihm mit Nothwendigkeit der Tropus. Wird von einer Sache ausgesagt, dass sie eine andere sei, so können nicht beide, Subjekt und Prädicat, eigentlich verstanden werden. Das Subjekt ist eigentlich, das Prädicat tropisch zu verstehen; es ist derselbe Fall wie mit den Ausdrücken: Christus ist ein Löwe, Christus ist ein Lamm, Christus ist der Eckstein. Berengar läugnet aber keineswegs, wie öfter behauptet worden, den tieferen Gehalt des heiligen Males. Der wahre Leib Christi wird den Gläubigen dargereicht, aber *spiritualiter* dem inneren Menschen, mithin nur den Gläubigen; die Ungläubigen empfangen das *sacramentum,* die Würdigen die *res sacramenti.* Diese *res sacramenti*, durch die Consecration hinzugekommen, zerstört nicht die Natur des Brodes. Durch die Consecration erfolgt die *conversio* in den Leib Christi; die Seele empfängt den ganzen Christus, das ganze göttliche Fleisch Christi, aber nicht in der Weise, dass es vom Himmel herabgerufen werde. Es scheint, Berengar denkt sich die Sache so, dass das Fleisch Christi vom Himmel herab die geistliche Erquickung *(spiritalis refectio)* der Gläubigen bewirkt — wie später Calvin lehrte. Einige Zeitgenossen schrieben ihm die Ansicht zu, die wir als impanatio kennen lernen werden.

Berengar hat grossen Schaden angerichtet. Sein Schwanken und Nachgeben hat der Wahrheit, die er vertrat, grossen Eintrag gethan; er hat das wahrlich nicht wieder gut gemacht durch die heftigen Ausbrüche seiner Entrüstung über die ihm widerfahrene Behandlung. Er konnte allerdings nicht anders als unterliegen. Wäre er aber als Glaubenszeuge unterlegen, so hätte seine Lehrform, welche an die besten Ergebnisse der Theologie aus der karolingischen Zeit sich anschloss, grössere Autorität erhalten und besseren Widerstand leisten können gegen den wachsenden Strom sinnlicher Vorstellungen, womit die Lehre vom Abendmahl überfluthet wurde.

Was Gregor VII. betrifft, so erscheint er wahrlich nicht in besserem Lichte, als Berengar. Er theilt offenbar die Ansichten desselben, thut einiges, um ihn zu retten, sobald er aber merkt, dass er dadurch schweren Verdacht auf sich ladet, und seine eigene Autorität untergräbt, sagt er sich mehr oder weniger von ihm los. Es zeigt sich darin die Stellung Roms zum Katholicismus. Rom vertritt das katholische Dogma, ohne es zu schaffen, ja selbst ohne es durch-

1) Diese Verwandlung, wobei die Subjekte bleiben, denkt er sich ähnlich, wie man von einer Verwandlung bei einem Menschen spricht, der aus einem Sünder zum Kinde Gottes, aus einem Saulus zum Paulus wird. Wenn der Mensch aus einem fleischlichen zu einem geistlichen wird, so bleibt das Subjekt seiner Seele und seines Leibes. Bach 1, 371, hat mit Recht diese Stelle hervorgehoben.

gängig zu glauben. Der offizielle Glaube Roms trifft mit dem individuellen des Inhabers des römischen Stuhles nicht nothwendig zusammen. Rom vertritt, was im allgemeinen Bewusstsein der Zeit Geltung hat, und verschafft sich dadurch die Möglichkeit an der Spitze der Bewegung zu bleiben. Rom bestätigt so den Satz, dass öfter die Führer einer Bewegung die Geführten sind. Gregor handelte also ächt römisch, als er die erkannte Wahrheit seiner Stellung zum Opfer brachte. Dabei ist allerdings nicht zu leugnen, was Gregor sich ebenfalls eingestehen musste, dass die crass sinnliche Vorstellung dem Wesen des Katholicismus am meisten entsprach. — Fortan gab es bis zum Ende des Mittelalters keinen Streit mehr über das heilige Mahl innerhalb der römisch-katholischen Kirche (abgesehen vom Streite über den Kelch im Abendmahl während der hussitischen Bewegungen). Doch hinterliess Berengar viele Schüler und Anhänger seiner Ansicht und Richtung. Sie alle beugten sich unter das Joch der kirchlichen Autorität.

Fünfter Abschnitt.

Geschichte des Gottesdienstes.

Der Gottesdienst entwickelte sich auf den gegebenen Grundlagen, nach Massgabe der herrschenden Vorstellungen und bildete sich unter der Herrschaft des Geistes der Zeit aus.

Was die Kirchengebäude und deren Schmuck betrifft [1]), so haben wir im vierten Jahrhundert die römische Säulenbasilika sich bilden gesehen (Theil 1, S. 365); sie erhielt sich vom vierten bis in das neunte Jahrhundert. Vom Ende des neunten bis zum dreizehnten Jahrhundert folgte ein zweites Zeitalter der christlichen Basilika des Abendlandes, die Zeit des romanischen Baustyles, die sich aber kennzeichnet durch zunehmende Durchführung des Gewölbebaues, welcher früher schon begonnen, bis zur vollendeten Durchführung der Rundbogen-Kirche. In unserer Periode entstanden viele neuere Kirchengebäude nach dem genannten Style, wozu die Begeisterung für die Religion und ausserdem eine besondere Veranlassung den Antrieb gab. Man erwartete nämlich auf das Jahr tausend allgemein den Untergang der Welt [2]). Daher so viele Urkunden von Schenkungen an Kirchen und Klöstern mit den Worten anheben: *appropin-*

---

1) S. L. Schnaase, Geschichte der bildenden Künste im Mittelalter. Erster Band. 1844. — Lübke, Grundriss der Kunstgeschichte, siebente Auflage 1876. — Rahn, Geschichte der bildenden Künste in der Schweiz 1873.

2) In der Revue politique et litéraire vom 30. März 1877 tritt Raoul Rosières gegen diese Tradition auf und sucht zu beweisen, dass sie blos eine Legende ist.

quante mundi termino u. a. ähnlichen. Als sich diese Erwartung, welche die Gemüther der lateinischen Christenheit in der höchsten Spannung hielt, nicht bestätigte, wurden zum Dank dafür eine Menge Kirchen erbaut; so entstanden die Kathedralkirchen in Strassburg, Mainz, Speyer, Worms, Basel, Dijon, Toul u. a., deren erste Gestalt freilich nicht zu finden ist in den späteren Prachtbauten romanischen und sogenannt gothischen Styles. Manche Kirchen stammen ihrer grossartigen Anlage nach aus dem elften Jahrhundert, wurden aber im Laufe des zwölften Jahrhunderts umgebaut. Bei manchen Kirchen zeigt sich die Verknüpfung des romanischen oder Rundbogenstyles mit dem sogenannten gothischen oder Spitzbogenstyle. Am Ende des zehnten Jahrhunderts zeigt sich in Italien, in der Kirche zu Subiacum, zum ersten Mal die Anwendung des Spitzbogens, zu dem ausgesprochenen Zwecke, das Gebäude fester zu machen. Aber es dauerte noch lange, bis der letztere Styl allgemein herrschend wurde. Die Glocken, eine eigene Erfindung der christlichen Kirche, waren zuerst eine Art von grösseren Schellen; den ersten gottesdienstlichen Gebrauch davon soll Papst Sabinianus im Jahre 604 gemacht haben. Unter Karl dem Grossen verbreiteten sich die Glocken im fränkischen Reiche; später wurden sie in der lateinischen Kirche allenthalben einheimisch; die vorzügliche Glocke für den Dom zu Aachen verfertigte damals der St. Gallische Mönch Tancho. Frühe kam der Missbrauch auf, sie zu taufen, wogegen ein Capitulare Karls des Grossen vom Jahre 787 sich ausspricht *(ut clocae non baptizentur)*, das Verbot wurde nicht beachtet, und im zehnten Jahrkundert wurde jeder Glocke bei der Taufe der Name gegeben. Nach Baronius hat Johann XIII. 968 das erste Beispiel der Namengebung gegeben bei der grossen Glocke der Laterankirche zu Rom. Die Glocken, die im Laufe der Zeit immer grösser wurden, waren ein vorzügliches Anregungsmittel religiöser Gefühle, wie das auch der erste Consul mit besonderer Lebhaftigkeit inne ward, als er einst im Park von Malmaison lustwandelnd dem Geläute einer benachbarten Kirche zuhörte. Sein erster Gedanke war, die Kraft, die sich darin kundgab, sich dienstbar zu machen. So urtheilten gewiss auch die römischen Hierarchen. Ein anderes nicht minder intensives Anregungsmittel religiöser Gefühle waren die Orgeln (ὄργανα). Das erste Beispiel einer zu kirchlichen Zwecken bestimmten Orgel ist diejenige, welche Karl der Grosse von Kaiser Constantin Michael zum Geschenk erhalten hatte, und welche er im Dom zu Aachen aufstellen liess. Die Orgelbaukunst machte damals in Deutschland solche Fortschritte, dass Papst Johann VIII. es angezeigt fand, sich eine Orgel und Sänger durch Vermittlung des Bischofs von Freising kommen zu lassen. In der Mitte des zehnten Jahrhunderts befindet sich in England schon ein grossartiges Orgelwerk bei den Benediktinern von Winchester. Aber nicht blos durch den Gehörsinn suchte die Kirche in ihrem darstellenden Handeln die Gemüther der Gläubigen anzuziehen und anzuregen, sondern auch durch das Auge, indem sie ihnen die Heilsthatsachen und insbesondere die heiligen Personen in Bildern und Gemälden vorführte. Doch gerieth seit dem achten Jahrhundert, je mehr damals im Volke der Hang zur Bilderverehrung sich ausprägte, die Malerei so wie die ganze altchristliche Kunst in Folge der Zerrüttung von Kirche und Staat in einen Zustand des Ver-

falls; im Abendlande, besonders in Italien zeigt er sich als barbarische Rohheit, im byzantinischen Reiche als ein allmäliges Absterben des inneren Lebens, was sich insbesondere in den geistlosen Christusköpfen zeigt. Eine bessere Zeit begann für die Malerei erst seit dem Anfang des elften Jahrhunderts, in Italien noch später. Es entwickelte sich in der Malerei sowie in der Baukunst und Sculptur der römische Styl, der von den überlieferten altchristlichen Typen ausgeht und dieselben von innen aus zu beleben sucht.

Die Aufstellung der Bilder in den Kirchen und Kapellen hat nicht blos eine ästhetische Seite, sondern auch eine theologische, wie uns schon die Bilderstreitigkeiten der griechischen Kirche gezeigt haben. Hier kommt in Betracht

die Stellung der fränkischen Kirche im Bilderstreit, die Stellung Agobard's und Claudius, Bischofs von Turin.

Der Bilderstreit, der die griechische Kirche so lange und so heftig erschütterte, verpflanzte sich auch nach dem Abendlande und die bedeutendste Stellung darin nahm die fränkische Kirche ein, welche sich der Bilderverehrung, dem römischen Stuhl, der griechischen Kirche widersetzte und einen im besten Sinne des Wortes erleuchteten Geist zeigte. Karl der Grosse zeigte sich auch in dieser Beziehung weit erhaben über die geistige Beschränktheit der Päpste. Es hatte sich schon früher in der fränkischen Kirche die Reaction gegen abergläubische Verehrung der Bilder geregt. Gregor I., indem er den Grundsatz aufstellte, dass die Bilder zum Unterricht der Unwissenden gereichten, war doch wieder insofern zu weit gegangen, als er ein Sichniederwerfen vor ihnen gestattete und es selbst übte, freilich mit der Clausel, dass es dem Urbilde gelte (Theil 1, S. 456). Karl setzte nun der zweiten nicänischen Synode, welche die Verehrung der Bilder sanctionirt hatte, eine Widerlegungschrift *libri Carolini, opus Caroli* (bei Goldast l. c., bei Migne *series latina* 97—98) entgegen, 790, ein würdiges Denkmal des religiösen und theologischen Geistes des karolingischen Zeitalters. Wer die Theologen waren, deren sich Karl bei Ausarbeitung seines Werkes bediente, ist unbekannt. Sicher waren es mehrere; dass Alcuin Verfasser sei, wird von Buterweck entschieden geleugnet, (im Artikel Karolinische Bücher in der Realencyklopädie). Den Bilderstürmern wird zwar keineswegs das Wort geredet: die Bilder dienen zum Schmuck der Kirche und zum Andenken der Begebenheiten der Vergangenheit. Allein die Bilder sind nicht nothwendig, um das Andenken der heiligen Dinge fortzupflanzen und anzuregen. Diejenigen bekennen sich als mit grosser Blindheit geschlagen, welche das Auge des Geistes nicht anders über die körperliche Creatur zum ewigen Lichte erheben können, als wenn sie durch die Hülfe der körperlichen Natur unterstützt werden. Nicht an sichtbaren Dingen muss der Glaube der Christen haften, sondern nur in dem Herzen muss er gesucht werden. Gott allein ist anzubeten; in dem Maasse als diess festgehalten wird, fällt auch die Anbetung der Bilder dahin lib. 2, 21. Hat Petrus die Anbetung der Bilder angeordnet, er, der von Cornelius nicht wollte angebetet sein? oder Johannes, zu dem der Engel, den er anbeten wollte, sprach, er solle das

nicht thun, sondern Gott anbeten? oder Paulus, der vor den Lykaoniern sich entsetzte, die ihn anbeten wollten 2, 25. Ueberhaupt geisselt diese Schrift recht gut die unrichtigen Erklärungen mancher Bibelstellen von Seiten der Bilderanbeter. Dagegen vertritt sie sehr eifrig die Verehrung der Reliquien der Heiligen.

Dieselbe Schrift gab Anlass zu weiteren kühnen Schritten. Hadrian I. in einem Briefe an Karl gegen diejenigen, welche die zweite Synode von Nicäa anfechten (bei Mansi 13, 759), berief sich auf die Bestimmungen seiner Vorgänger zu Gunsten der Bilderverehrung. Karl nahm darauf keine Rücksicht. Eine Synode in Frankfurt a. M. 794 verwarf die Bilderverehrung, ebenso eine Synode von Paris 825 bei Anlass einer Gesandtschaft des Kaisers Michael Balbus an Karl; es wurde von der Synode deutlich bezeugt, dass Papst Hadrian mit Unrecht sich auf die Bestimmungen seiner Vorgänger berufe, da Gregor I. die Bilderanbetung verworfen habe. Im neunten und zehnten Jahrhundert blieb sie in der fränkischen Kirche verworfen, ohne dass Rom desshalb die Gemeinschaft mit jener Kirche abbrach.

So erklärt es sich, dass ausgezeichnete fränkische Geistliche im neunten Jahrhundert sich offen gegen die Bilder aussprachen. Agobard, Erzbischof von Lyon, 816—840, in einer eigenen Schrift, *contra eorum superstitionem, qui picturis et imaginibus sanctorum adorationis obsequium deferendum putant:* Gegen solche führt er den Spruch an Matth. 23, 29, wehe euch, ihr u. s. w.

Am weitesten ging Claudius, Bischof von Turin, so dass Reuter a. a. O. S. 20 erachtet, derselbe sei ein biblischer Reformator und ein kritischer Aufklärer zugleich gewesen. Er stammte aus Spanien, hatte Verbindung mit Felix von Urgellis, doch ohne dass er eigentlich als dessen Schüler anzusehen ist, wie seine Gegner geurtheilt haben. Er beschäftigte sich eifrig mit dem Studium des Neuen Testamentes, der Schriften des Apostels Paulus insbesondere, und unter den Kirchenvätern besonders mit Augustinus, an dessen Lehrbegriff er sich hielt. Während der Lebzeit Karl's des Grossen und nach dessen Tode lebte er eine Zeitlang als Hofgeistlicher am Hofe Ludwig's des Frommen. Hier begann er nach dem Wunsche seiner Freunde seine biblischen Commentare auszuarbeiten zum Unterricht der Geistlichen, welche zu den Quellen der älteren Kirchenlehre nicht selbst zurückgehen könnten; es sind hauptsächlich Sammlungen älterer Auslegungen, untermischt mit eigenen Bemerkungen, wobei er im Geschmacke der Zeit allerlei allegorische Erklärungen beibringt. Ludwig der Fromme glaubte für die Reformation der verweltlichten Kirche Italiens nichts besseres thun zu können, als wenn er Claudius zum Bischof von Turin ernannte (814). Hier fand dieser, was man so recht katholisches Heidenthum nennen kann, vor. Der von Gregor I. ausgesprochene Grundsatz (Theil I S. 476) hatte seine Früchte reichlich getragen. Die sinnliche, äusserliche Religiosität war auf die Spitze getrieben. Alle Kirchen fand Claudius voll von Bildern und Weihgeschenken für die Heilungen, die man den Heiligen zu verdanken glaubte. Claudius entfernte diese Gegenstände abgöttischer Verehrung. Im Apologeticum gegen Abt

Theodemir sagte er: „weil ich, was Alle verehrten, allein niederzureissen anfing, wurde ich von Allen verlästert, und wenn mir der Herr nicht geholfen hätte, hätten sie mich lebendig verschlungen.“ Paschalis I bezeugte dem Claudius seinen Unwillen; allein dieser blieb in seinem Amte. Der Kaiser scheint ihn geschützt zu haben. Fand er doch Anklang bei einem Theil seiner Diöcesanen. In dieser Zeit schrieb er mehrere seiner Commentare zur heiligen Schrift, über Leviticus, Galaterbrief, Römerbrief, Korintherbriefe. Er gehörte der paulinisch-augustinischen Schule an, erklärte sich gegen die Werkheiligkeit, für die Rechtfertigung durch den Glauben. Er unterschied scharf zwischen der Kirche und der römischen Kirche. Aber er hielt fest an der katholischen Kirche und dachte nicht im entferntesten an eine separate Kirche; *unitatem teneo*, sagte er seinen Gegnern. Jonas, Bischof von Orleans warf ihm zwar vor, eine neue Sekte einzuführen *contra regulam fidei catholicae;* doch wurde er nicht förmlich verketzert. Besonderen Eifer bewies er in seiner Polemik gegen die Verehrung der Bilder und Reliquien. „Wenn man jedes Holz, was die Form des Kreuzes hat, anbeten will, weil Christus am Kreuze gehangen, so muss man alle Jungfrauen anbeten, weil eine Jungfrau ihn geboren, die Krippen, weil er in einer Krippe gelegen, die Schiffe, weil er auf Schiffen verweilte.“ Auch gegen die Wallfahrten nach Rom eiferte er und zwar, wie wir bald sehen werden, aus gewichtigen Gründen. Man kann finden, dass Claudius in seiner Polemik zu weit gegangen, obschon nicht abzusehen ist, wie ein zur Abgötterei, zum Fetischismus geneigtes Volk anders geheilt und von seinen Verirrungen abgezogen werden könne, als wenn man ihm seine Götzen wegnimmt. Wäre ein besseres Resultat erzielt worden, wenn Claudius nach anderen pädagogischen Grundsätzen gehandelt hätte? Der Erfolg der Wirksamkeit Anderer, die nicht in der Weise des Claudius dem katholischen Heidenthum entgegenarbeiten wollten, spricht nicht dafür. Wenn Reuter a. a. O. S. 20 sagt, Claudius sei ein biblischer Reformator und ein kritischer Aufklärer zugleich gewesen, so können wir dem verdienstvollen Gelehrten nicht beistimmen [1]). Die Polemik des Bischofs von Turin beruht durchaus auf biblischem Grunde. Wenn man ihm seine scharfen Ausfälle gegen den herrschenden Götzendienst so hoch anrechnen will, so könnte man mit demselben Rechte Luther einen kritischen Aufklärer schelten. — Claudius fand, wie zu erwarten, Gegner, doch ohne dass er eigentlich der Ketzerei angeklagt wurde: ein Zeugniss für den besseren Geist der karolingischen Kirche. Theodemir, Abt von Psalmodi in der Diöcese von Nismes, wollte des Claudius Commentar zu den Briefen an die Korinthier verdammt wissen; gegen ihn schrieb Claudius

---

1) Reuter sagt: er blieb nicht stehen bei dem biblischen Christenthum als einem letzten; das wurde ihm vielmehr das Schema eines abstrakten Religionsbegriffes, an welchem er jenes zu messen unternahm. Als Beweis dafür führt Reuter folgende Worte des Claudius an: inveni omnes basilicas contra ordinem veritatis sordibus anathematum et imaginibus plenas. — Redite praevaricatores ad cor qui recessistis a veritate. Damit scheint es uns gar nicht erwiesen, dass Claudius einem abstrakten Religionsbegriff gehuldigt habe.

sein Apologeticum. Dungal, vermuthlich ein Schotte, der unter Karl dem Grossen in das fränkische Reich gekommen und von ihm nach Pavia als Lehrer geschickt worden war, schrieb gegen das Apologeticum seine *responsa contra perversas Claudii sententias*. Jonas, Bischof von Orleans, schrieb 840, ein Jahr nach des Claudius Tod gegen ihn seine Schrift *de cultu imaginum*, als er erfahren hatte, dass einige Schüler des Bischofs dessen Lehren erneuerten [1]).

Was den Gottesdienst selbst betrifft, so hatte sich der Messopfercultus schon früher entwickelt (s. Theil I, 459). Die Feier der Messe als des versöhnenden Opfers bildete den Mittelpunkt des Gottesdienstes, öfter den ganzen Gottesdienst. Dazu kam, dass die Messe als Opfer aufgefasst, die Theilnahme der Gemeinde nicht erheischte; daher die *missae privatae*, wobei der Priester allein communizirte. Das Concil von Mainz 813 und das von Paris 829 verboten zwar die Privatmessen; da sie aber die Quelle davon, die Idee des versöhnenden Opfers nicht beseitigten, so konnte dieser Missbrauch nicht ausgerottet werden. Die Messe wurde gefeiert zum Heile der Verstorbenen, zur Linderung und Abkürzung der Strafen des Fegfeuers, zur Herstellung der Gesundheit, zur Abwendung von Hagel und für tausend andere irdische Anliegen. Die römische Messliturgie wurde durch Pipin von Heristal in Frankreich eingeführt und durch Karl den Grossen herrschend; so wurden nach und nach die alte gallische und andere Messliturgien beseitigt und durch die römische verdrängt. Karl beförderte auch in diesem Stücke die Einheit. Ihm gefiel auch gar sehr der gregorianische Gesang, den er in Rom gehört. Am Osterfeste 786, das Karl in Rom zubrachte, entstand Streit zwischen den römischen und den von Karl mitgebrachten fränkischen Geistlichen, indem jene fanden, dass diese wie das liebe Vieh brüllten. Karl gründete daher Sängerschulen in Metz und in Soissons. Die Liturgie wurde zwar bald nicht mehr vom Volke verstanden, weil das Latein mehr und mehr ausstarb, man behielt aber diese Sprache bei aus Anhänglichkeit an die Tradition und weil es die offizielle Sprache des Staates war. Wie sehr sich Karl bemühte, die Predigt, die gewaltig in Abnahme gekommen war, wieder in Schwung zu bringen, wie mehrere Synoden während Karl's Regierung ebenfalls dafür sorgten, haben wir bereits gesehen. Auch nach seinem Tode liess sich die fränkische Kirche noch eine Zeit lang diese Sache angelegen sein, so das Concil von Mainz 847, welches befiehlt, die Homilien (im Homiliarium) *in rusticam romanam linguam aut theotiscam* zu übersetzen, „auf dass Alle um so leichter verstehen können, was gesagt wird.“ Das Concil von Valence 855 empfahl das Predigen durch die Erwägung, wenn den Gläubigen das Wort Gottes entzogen werde, so sei der Seele das Lebenselement entzogen. Mehrere Bischöfe sprachen sich insbesondere für das Predigen aus. Rabanus Maurus in der Schrift *de institutione clericorum II. c. 28—39* gibt den Predigern vortreffliche Anweisungen, welche schliessen mit der Ermahnung von Gott die Möglichkeit zum Predigen zu erbitten und überhaupt für diejenigen zu beten, zu

1) S. des Claudius exegetische Werke, soweit sie erhalten und edirt sind; den Brief an die Galater vollständig erhalten bei Migne, series latina Tom. 104.

welchen der Prediger reden will, auf dass er mehr Beter als Sprecher sei.

Die Heiligenverehrung, die Ehrfurcht vor den vollendeten Helden christlichen Glaubens und Lebens hatte schon seit geraumer Zeit einen abergläubischen, polytheistischen Charakter angenommen. Wie sehr musste diese Verehrung sich steigern, wenn der Grundsatz geltend gemacht wurde, dass die Gläubigen nicht anders selig werden können, als durch die Beihülfe der Märtyrer und übrigen Freunde Gottes (Theil 1, S. 494). Es war dieser Grundsatz zwar durch kein Kirchengesetz sanctionirt worden, würde aber von angesehenen Kirchenlehrern gehandhabt und geltend gemacht. In Rom, wo 610 das Pantheon in eine Kirche aller Heiligen war verwandelt worden, wurden wie oft! neue Heiligen der Verehrung des Volkes empfohlen. Die Kanonisation Ulrich's, Bischof von Augsburg, im Jahre 993 ist das erste Beispiel einer päpstlichen Kanonisation für die ganze Kirche. Dagegen übten bis 1153 die Metropoliten das Recht, für ihre Provinzen Heilige zu creiren. Mit dem Heiligencultus hing aufs engste zusammen die Verehrung der Reliquien derselben; denn alle Kirchen wurden mit Reliquien versehen. Karl der Grosse setzte grossen Werth darauf und nahm immer welche mit auf seinen Feldzügen. Die *libri Carolini* sind die eifrigsten Fürsprecher und Vertreter des mit heiligen Knochen getriebenen Unfugs. Es wurden Heiligenknochen gestohlen, neue Heilige gemacht, neue Reliquien entdeckt, vielfacher Betrug geübt. Die Reliquien wirkten Wunder, die soviel Unruhe in gewisse Klöster brachten, dass fromme Aebte sich dergleichen verbaten. Als im Kloster Moyen Moutier in den Vogesen ein verstorbener Mönch Namens Spinulus durch Wunder viel Volk anzog, bat der Abt Hidulf, † 707, den Verstorbenen, keine Wunder mehr zu verrichten. Abt Stephanus in Lüttich (1026—1059) bat den heiligen Wolbodo, er möchte doch aufhören, Wunder zu verrichten, wodurch die kranken Brüder Tag und Nacht molestirt würden. Es gab Klöster, die von der wundersüchtigen Menge eigentlich wie in Besitz genommen waren, was den jüngern Mönchen, die ungerne das Joch der Regel trugen, sehr willkommen war als Vorwand, um die Regel hintanzusetzen. Wie musste aber der Glaube an die Wunderkraft der Reliquien, an die Wirksamkeit der Heiligen sich steigern, wenn diese selbst solch deutliches Zeugniss davon ablegten! Zu den berühmten Reliquien dieser Zeit gehörte die *lacrima Christi* in Vendôme aus dem elften Jahrhundert, das Blut Christi in Reichenau um 923 entdeckt, in Mantua schon 804, die heilige Lanze, durch Nägel vom Kreuze Christi geheiligt, c. 935 von Heinrich I. erworben, s. darüber die Ausführungen von Gieseler 2, 1. S. 307 ff. und Gregorovius a. a. O. 2. Bd. S. 78 ff. Treffend sind des letzteren Bemerkungen, die sich übrigens schon auf die frühere Zeit beziehen. Eine neue, sonderbare, dem Alterthum völlig fremde Leidenschaft, die Begier nämlich nach heiligen Leichen hatte sich der christlichen Welt bemächtigt; sie steigerte sich in der finsterer werdenden Zeit bis zur völligen Raserei, die besonders auch durch Reliquienraub sich kund gab [1]). Mit dem Cultus

1) Beinahe wäre der heilige Romuald während seines Aufenthaltes in Frankreich das Opfer dieser Raserei geworden, wie Peter Damiani im Leben dieses Heiligen erzählt.

der Todten hing die grosse Bewegung der Pilgerschaften zusammen; alle Geschlechter, alle Alter und Classen nahmen daran Theil; der Bischof pilgerte wie der Bettler — hauptsächlich nach Rom, weil eine Wallfahrt dahin das Paradies erschloss, weil daselbst unerschöpflicher Vorrath von heiligen Knochen zu finden war, welche Rom trefflich zu verwerthen verstand, theils um Geld zu machen, theils um seine Autorität zu heben; daher das in dieser Zeit entstandene Epigramm: „Einst erschlugst du, Roma, die Heiligen mit grausamen Händen, ziehst jetzt aus dem Verkauf ihrer Gebeine Gewinn.“ Freilich waren viele Versuchungen und Gefahren damit verbunden. Die schüchterne Tugend des Pilgers wurde oft verdammt neben dem frechen Laster und listigen Betrug einherzugehen. Viele, die als keusche Mädchen, Wittwen und Nonnen ihr Vaterland verlassen hatten, um ihr Gelübde am Grabe des heiligen Petrus zu bestätigen, kehrten als Gefallene zurück, wenn sie nicht in dem reizenden Italien als erklärte Dirnen eines lachenden Ritters geblieben waren. Daher verbot die Synode von Friaul 791 den Nonnen die Wallfahrt nach Rom. Immerhin strömten tagtäglich Pilger jeder Nation durch die Thore Roms, viele unter ihnen mit den schändlichsten Verbrechen gebrandmarkt, wofür sie nur in Rom und auf der Reise Vergebung zu erwerben trachteten, versehen mit Briefen ihrer Bischöfe, welche ihnen freie Station in den Klöstern verschafften, Viele Ketten tragend wie die Büsser Indiens, andere halb nackt, einen schweren Eisenring um den Hals oder den Arm von einem Eisenband umschmiedet u. s. w. Weil die Abbüssung eines Verbrechens zugleich einen Freibrief der Verpflegung bot, hüllten sie sich gern in die Maske der scheusslichsten Unthaten, um nur Gelegenheit zu Reiseabenteuern und zu betrügerischem Gewinne zu haben.

Wenn die Verehrung gegen den Apostel Petrus, das Vertrauen auf diesen Schlüsselträger des Himmelreiches Viele nach Rom zog, so erlitt dadurch die Verehrung der Jungfrau Maria keineswegs Abbruch. Sie war im katholischen Glauben das Symbol der göttlichen Autorität der Kirche, das Medium der Mittheilung der göttlichen Gnade; wie die Kirche die Mutter der Gläubigen ist, so ist es auch Maria. Wie durch die Kirche der Zugang zu Christo vermittelt ist, so durch Maria; durch die Mutter gelangt man zum Sohne, das gilt gleicherweise von der Mutter des Herrn und von der Kirche. Je mehr der monophysitische Zug im Bewusstsein des Volkes sich geltend machte, desto mehr wurden menschliche Mittler nöthig, unter welchen Maria den höchsten Rang einnahm. Obschon Papst Gelasius c. 495 in seinem *decretum de libris sacris et apocryphis* die Schrift *transitus Mariae* für apocryph erklärt hatte, nahm Gregor von Tours *de gloria Martini* 1, 4 die Fabel von der leiblichen Himmelfahrt auf; doch wurde diese Fabel von der Kirche nicht sanctionirt und im Capitulare Karl's des Grossen, worin die Feste der Kirche aufgezählt wur-

---

Als sich das Gerücht verbreitete, der Heilige wolle diese Gegend Frankreichs verlassen, nahmen sich die Bewohner derselben Gegend vor, wenn sie die Ausführung des Vorhabens des Heiligen auf keine andere Weise hindern könnten, ihn zu tödten, um doch den Leichnam als Schutzwehr gegen allerlei Uebel behalten zu können.

den, heisst es: *de adsumtione s. Mariae interrogandum relinquimus.* Aber das Concil von Mainz 813 nennt unter den Festen *assumtionem b. Mariae*; *assumtio* (*passio*) wurde von der Maria gebraucht im Gegensatze zu *ascensio*, die dem Herrn zukommt. Nur ist wohl zu merken, dass dabei die Kirche über die *pausatio* und *dormitio* nicht hinausgegangen, obschon Johannes von Damascus in seinen drei Reden über diesen Gegenstand den Leib der Maria in den Himmel entrückt werden lässt. Peter Damiani in der Predigt *de assumtione Mariae* hat auch der leiblichen Auffahrt der Maria das Wort geredet, bis auf den heutigen Tag ist sie aber nicht zum Dogma erhoben. In unserer Periode konnte um so weniger davon die Rede sein, da von einer unsündlichen Empfängniss der Maria und der daher abgeleiteten Freiheit von der Erbsünde damals nicht die Rede war. Noch bemerken wir, dass Peter Damiani der erste war, der in seinen Predigten sagte: alle Gewalt im Himmel und auf Erden sei der Maria übergeben. Ein eigenes *officium Mariae* wurde durch Damiani in den Klöstern verbreitet und der Sonnabend der Maria insbesondere geweiht. — So wie über Maria gefabelt wurde, so über die anderen Heiligen in den sich bildenden Legenden, worin nach dem Zeugnisse des Peter Damiani bewusste Lügen aufgenommen wurden. Je grösseren Werth man auf die Fürbitte der Heiligen setzte, desto mehr wurde ihr Leben durch Wundererzählungen ausgeschmückt. So kamen auch neue Feste auf; ausser dem Fest der Himmelfahrt Mariä am 15. August, das Fest der Geburt Mariä am 8. September, das Fest aller Heiligen am 1. November, das Fest aller Seelen am 2. November, nach 1024 entstanden in Clugny, hernach in allen Klöstern verbreitet. Die Sage, wodurch dem Feste grössere Verbreitung sollte verschafft werden (bei Gieseler 2, 1. S. 319), bildete sich erst nach dem Tode Odilo's, der das Fest eingeführt hatte. — Die erste Spur des Rosenkranzgebetes zeigte sich in England (Schroeckh 23, 154, *Ave Maria, gratia plena, benedicta tu in mulieribus*). Mitunter begnügte sich die heilige Jungfrau mit der blossen Anrede: *Ave Maria.*

Anhang.

Die christliche Sitte. Die sittlichen Wirkungen des Christenthums.

Was waren nun die Wirkungen dieser ausgearteten Religion? Das Christenthum auch in seiner Entartung leistete Grosses. Wenn auch viele Sünde unter ihm Schutz und Beschönigung fand, so erwies sich doch die heiligende Kraft des christlichen Glaubens. Die germanischen Völker erhielten durch das Christenthum die ersten Anfänge der Gesittung. Es gab erhebende Beispiele von der Macht der christlichen Religion, so z. B. Rollo, Anführer einer grossen Schaar jener Normannen, welche fast hundert Jahre hindurch manche Gegenden des westlichen Europas geplündert und verwüstet haben. Im Jahre 912 liess er sich bewegen, die Taufe anzunehmen, wenn ihm die Tochter des westfränkischen Königs, Karl's des Einfältigen, Gisela, zur Gemahlin und alle die Seeländer, die

bereits in seinen Händen waren (Normandie und Bretagne) als fränkische Lehen überlassen würden. Alles wurde dem Rollo bewilligt, der unter dem Namen Robert, Stammvater des königlichen Hauses in England wurde. Seitdem er die Taufe angenommen, veredelte sich seine Denkart und seine Sitten. In den übrigen zwanzig Jahren seines Lebens war er ein Muster eines sanften, weisen und gerechten Regenten. Er tilgte die Raubgier seiner nunmehr getauften Normannen. Die öffentliche Sicherheit wurde nach einer Nachricht in den von ihm beherrschten Ländern so gross, dass goldene Armbänder drei Jahre lang an einer Eiche auf öffentlichen Strassen hingen, ohne von Jemand berührt zu werden(?). S. Schroeckh a. a. O. Bd. 21, S. 551—553. Als Beispiel der Frömmigkeit wird auch Hugo Capet's Sohn, Robert, angeführt, dessen Frömmigkeit freilich eine gar sehr mönchische war, wie auch die Otto's III. und Heinrichs III. Ueberhaupt verläuft die Geschichte des christlichen Lebens in die des Mönchthums. Für viele heilsbegierige Gemüther wurde der Eintritt ins Kloster der Anfang eines besseren Lebens. Die Ordensstifter setzten sich die Aufgabe, auf das Volk einzuwirken, die empfänglichen Herzen von der Welt und ihrer Lust, von dem wüsten Leben abzuziehen und sie zugleich in der Demuth zu erhalten [1]). Dass ihnen das bei Vielen gelungen, muss anerkannt werden, wenn gleich auf der anderen Seite nicht zu leugnen ist, dass die ärgste Werkheiligkeit durch das Klosterleben immer neue Nahrung erhielt, dass viele lediglich durch die Furcht vor dem Fegfeuer in die Klöster getrieben wurden, dass in Folge der Verwilderung, die zu einer gewissen Zeit in die Klöster eindrang, viele Bewohner derselben sittlich zu Grunde gingen.

Sechster Abschnitt.

Geschichte der Häretiker.

Wir nennen hier nur die zwei hauptsächlichsten Bearbeitungen der Neuzeit: Hahn, Geschichte der Ketzer im Mittelalter 1. Bd. 1845. 2. Bd. 1847. — Ch. Schmidt, histoire et doctrine de la secte des Cathares ou Albigeois 2 Bde. 1849.

Eine Kirche, beschaffen wie diejenige, die wir in dieser Zeit kennen gelernt haben, musste nothwendig Anlass zu Reactionen geben. Die erste Reaction zeigte sich innerhalb dieser Kirche selbst, besonders im karolingischen Zeitalter, in welchem gegen die *libri poenitentiales*, die Glockentaufe, die Privatmessen und so viele andere Missbräuche Verordnungen erlassen wurden. Es konnte nun nicht fehlen, dass einige in der Opposition noch weiter gingen. Neben der gemässigten, innerhalb der Grenzen

1) Benedikt von Aniane pflegte zu sagen: „Keuschheit ohne Demuth sei nichts Gott wohlgefälliges.“

des Evangeliums sich bewegenden Oppostion bildete sich, — wie das fast immer geschieht, — eine radicale, übrigens im Anschluss an grössere Erscheinungen in der Zeit des alten Katholicismus. Baur hat darüber das Urtheil gefällt: „wäre es der mittelalterlichen Häresie gelungen, den Sieg über die katholische Kirche zu erringen, Europa wäre unablässig der tiefsten Barbarei in die Hände gefallen.“ Allerdings. Doch wären zur Ueberwindung dieser Häretiker nicht gerade Scheiterhaufen nöthig gewesen, so wenig wie zur Ueberwindung der Gnostiker des zweiten Jahrhunderts.

Wir betrachten zuerst diese Erscheinungen, wie sie vereinzelt hervortreten, worauf wir ihrem Ursprung nachforschen werden. Auf das Glaubensbekenntniss Gerbert's, abgelegt bei Anlass seiner Erhebung zum Erzbischof von Rheims (991), ist weiter kein Werth zu legen, als seien in dortiger Gegend manichäische Lehren verbreitet gewesen. Gerbert verwirft nicht blos manichäische, sondern auch origenistische und novatianische Lehren, um mannigfache Beschuldigungen abzuwehren. Im Jahr 1000 stand in einem Dorfe *in pago catalaunico* ein gewisser Leutard auf, der durch einen Traum erschreckt, sich von seiner Frau schied, *quasi ex praecepto evangelico;* in der Kirche zertrümmerte er das Kreuz und das Bild Christi. Man hielt ihn für verrückt, aber er behauptete, diess alles aus göttlicher Offenbarung zu thun. Er hatte anfangs grossen Anhang. Als aber die Leute sich mehr zur Kirche zurückwendeten, ertränkte er sich selbst in einem Brunnen. Um dieselbe Zeit lehrte ein Grammatiker Vilgardus vieles dem Glauben entgegen und erklärte, man solle den Worten der (classischen) Dichter durchaus Glauben schenken. Aehnlich gesinnte Leute gab es viele in Sardinien, wo sich das Heidenthum überhaupt am längsten erhalten. In Aquitanien standen auch Leute auf, die Manichäer genannt wurden, und welche die Taufe, die Kraft des Kreuzes leugneten und in der Enthaltung lebten; es wurde ihnen auch vorgeworfen, dass sie, während sie Keuschheit heuchelten, in aller Ueppigkeit lebten. In Orleans wurden c. 1022 zehn Domherren entdeckt und verbrannt, welche eine ähnliche Richtung verfolgten und in der Umgegend ihre Lehren verbreiteten, verführt von einem gewissen, nicht weiter bekannten Manne; sie lehrten, Christus sei nicht von der Jungfrau Maria geboren, sei nicht gestorben und auferstanden; in der Taufe werden die Sünden nicht getilgt; im Abendmahl geschieht keine Wandlung. Sie verwarfen die Verehrung und Anrufung der Heiligen, lehrten auch eine wunderbare Erleuchtung durch den heiligen Geist, sie leugneten die Dreieinigkeit und lehrten, die Welt sei von Ewigkeit her gewesen. Es wurde ihnen Unzucht bei ihren Versammlungen Schuld gegeben; die Kinder, Frucht solcher Sünden, seien zu Asche verbrannt und mit Wein vermischt als heiliges Abendmahl dargereicht worden; als Wirkung erwarteten sie, dass die Leute durch solchen Genuss zu Häretikern gemacht würden. Es waren dieselben Verleumdungen, die gegen die ersten Christen waren vorgebracht worden. In Arras finden sich c. 1025 ähnliche Lehrer, doch ohne dass zugleich die Grundlagen des christlichen Glaubens angegriffen wurden. Sie leugneten die Wirkung der Taufe, die Wandlung, die Absolution, wollten in den Kirchen nichts besonders Ehrwürdiges erkennen, gaben

keine Verehrung des Kreuzes zu, verwarfen das Alte Testament. In Monteforte bei Turin, c. 1030, zeigten sich ähnliche Erscheinungen, überhaupt lehrten sie, Sohn Gottes ist des Menschen Geist, sofern er von Gott geliebt wird; der heilige Geist ist die Einsicht in die göttliche Wissenschaft. Sie rühmten sich auch einen Papst zu haben, der sie täglich besuche: nach Gieseler ist darunter der heilige Geist zu verstehen, nach Baur ist es Christus, als die die Erde umkreisende Sonne; keiner von uns, lehrten sie, endigt sein Leben ohne Qualen, — entweder durch die Hand der weltlichen Obrigkeit oder durch die Hand eines Bruders, der auf irgend eine Weise uns tödtet. Man bestrafte sie durch Enthauptung oder auf dem Scheiterhaufen. Die in Goslar sich gezeigt, wurden auch vertilgt 1052. Vergebens erhob Bischof Wazon von Lüttich, † 1048, dagegen seine Stimme. Er berief sich auf die Parabel vom Unkraut unter dem Waizen Matth. 13, 24; „wir sollen diejenigen nicht tödten, die Gott verschont. Wir Bischöfe sollen eingedenk sein, dass wir nicht zum Tödten, sondern zum Beleben die Consecration empfangen.“ Derselbe bedauerte, dass viele fromme Katholiken blos wegen der bleichen Gesichtsfarbe Häretiker genannt wurden. Diess der wesentliche Inhalt der Antwort, welche Wazon dem Bischof Roger v. Chalons in dieser Angelegenheit gab. Es scheint, dass das Volk die Obrigkeit antrieb gegen die Häretiker mit Feuer und Schwert zu wüthen. Von Wazon wird gerühmt, dass er nach dem Beispiele des heiligen Martinus (Theil I. 329) die oben genannten Grundsätze geltend machte, um die Wuth des Volkes einigermassen zu zügeln. Wohl zu beachten ist, dass die Kirche damals durchaus nicht den Grundsatz aussprach, die Häretiker am Leben zu bestrafen.

Was ist nun der Ursprung dieser räthselhaften Erscheinungen? Nach den einen sind jene Häretiker aus Italien nach Frankreich gekommen. So wird berichtet, dass eine aus Italien gekommene Frau in Orleans jene Bewegung veranlasste, von der wir oben gesprochen. Die Häretiker in Arras gestanden, sie seien Schüler eines gewissen Gundulfus aus Italien. Viele Schriftsteller dieser Zeit halten sie für Manichäer, wie es denn seit alten Zeiten solche in Italien gab. Zu Gregor des Grossen Zeiten bedrohten sie die Kirche dieses Landes. Im Briefe an den Diakon Cyprian ermahnt er ihn, die *in possessionibus nostris* weilenden Manichäer zu verfolgen und zum katholischen Glauben zurückzurufen (ep. lib. V, ep. 8); auf dieselbe Weise spricht er sich aus an *episcopum Squillacinum*: er solle keine Afrikaner oder sonstige unbekannte Fremdlinge aufnehmen *ad ecclesiasticos ordines*. Diese letzte Stelle wurde Jahrhunderte lang bei der Einsetzung des Bischofs wiederholt. — Sodann blieben sie bis zum Jahr 1000 im Dunkeln; ihr plötzliches Hervortreten zu Anfang des elften Jahrhunderts an verschiedenen Orten hat etwas Räthselhaftes. Auf jeden Fall müsste man annehmen, dass diese Häretiker nur die allgemeinsten Züge des manichäischen Systems angenommen, — nebst den äusseren Uebungen. — Eine zweite Meinung ist die, dass sie aus Griechenland stammen. Im Jahre 1146 war diese Meinung selbst unter einigen Häretikern verbreitet, was hervorgeht aus dem Briefe des Probstes Everin in Steinfelden an

Bernhard von Clairvaux [1]); Rainerius in der *summa de Catharis et Leonistis* (wovon später noch die Rede sein wird) nennt unter den sechzehn katharischen Gemeinden eine *ecclesia Bulgariae* und eine *ecclesia Duguntiae* und sagt, alle hätten von diesen den Ursprung genommen. Man führt für den griechischen Ursprung auch dieses an, dass die Doxologie, die am Ende des Vater Unsers in der Vulgata fehlt, sich dagegen in der Uebersetzung des Cyrill und Methodius findet. Schmidt II. 276 beruft sich auch darauf, dass die Katharer, um Jesum als Geschöpf zu erweisen, Sprüche 8, 22 anführten und lasen *ἔκτισε*, wie die griechischen Väter, statt *ἐκτήσατο*, *possedit*, wie Hieronymus in der Vulgata. Man führt dafür auch den Namen Katharer an. Aber sonderbar, dass dieser Name erst im zwölften Jahrhundert auftauchte. Woher nun aus Griechenland? Verfehlt sind die Ableitungen von den Paulicianern, Euchiten, Bogomilen; es scheint, dass die abendländischen Häretiker im Anfange des zwölften Jahrhunderts Abkömmlinge der alten abendländischen Manichäer waren. In der Zeit der Kreuzzüge standen sie mit den östlichen Häretikern in Verbindung und nahmen von ihnen manche Lehren an. Das also sind die Anfänge einer Opposition, die im zwölften und dreizehnten Jahrhundert die Päpste zittern machte.

---

1) Hanc haeresin usque ad haec tempora occultatam fuisse a temporibus martyrum et permansisse in Graecia et in quibusdam aliis terris.

Zweite Periode des römischen Katholicismus.

Von der Trennung der griechischen und der lateinischen Kirche und von Gregor VII. bis auf die Verlegung des päpstlichen Sitzes nach Frankreich von 1073 bis 1305.

Diese Periode ist die Zeit der höchsten Blüthe und Kraftentwicklung des römischen Katholicismus, des regsamsten Strebens und Drängens auf allen Gebieten des kirchlichen Lebens, die Zeit der höchsten Entwicklung der das Mittelalter bewegenden Kräfte überhaupt. Das Papstthum erstrebt und erlangt volle Herrschaft in der Kirche, es erstrebt volle Unabhängigkeit vom Staate und zugleich Herrschaft über den Staat. Dieselbe Kühnheit, welche die Päpste beseelt, zeigt sich in den Vertretern der Theologie, der Scholastik, welche das Lehrgebäude der römisch-katholischen Kirche mit dem grössten Aufwande von Scharfsinn auszuarbeiten und festzustellen suchen. Der Cultus, in welchem die höchste Pracht sich entfaltet, sichert die Herrschaft der das römisch-katholische Dogma bewegenden und beherrschenden Ideen. Im Mönchthum zeigt sich eine ausserordentliche Regsamkeit. Es entstehen neue Orden, die auf dem Gebiete der Hierarchie, der Theologie, der praktischen Seelsorge, der Missionen unter heidnischen Völkern einen ungeahnten Einfluss ausüben. Wir verweisen beispielsweise theils auf Bernhard von Clairvaux, den Prediger eines neuen Feldzuges, den Bekämpfer von Abaelard und von der durch diesen vertretenen Theologie, theils auf Abt Suger, den Begründer der französischen Staatseinheit. Das christliche Leben selbst aber wird mehr und mehr beherrscht vom asketischen und hierarchischen Princip. Die geistige Herrschaft über die Welt, wozu das Christenthum berufen ist, wird verwirklicht in Form einer Weltmonarchie und eben dadurch zu einem Zerrbilde verunstaltet. Der Geist des alten Rom unter christlicher Aussenseite tritt an die Stelle dessen, der da sprach: mein Reich ist nicht von dieser Welt.

Allein diese Zeit der höchsten Kraftentwicklung des römischen Katholicismus war auch eine Zeit des Kampfes, des fortgesetzten, angestrengten Kampfes um seine Existenz. So mussten die mächtigsten Päpste, vor welchen Kaiser und Könige zitterten, oft aus Rom flüchten. Denn in sich selbst hegte die römisch-katholische Kirche einen tiefen Zwiespalt; — derselbe hatte zunächst eine äusserliche Seite. Diese stellt sich uns dar in den Kämpfen zwischen den weltlichen Herrschern einerseits und den Päpsten andererseits, zwischen der römischen Kirche und dem römischen Reich deutscher Nation. An den Nachfolger Karl's des Grossen fanden

die römischen Hierarchen den ersten kräftigen Widerstand. Hierin bewährte sich die geistige Wirkung der Regierung Karl's des Grossen, dass seine Nachfolger sein Beispiel zum Theil nachahmten, wovon Heinrich III. der glänzendste Zeuge ist. Es verband sich mit diesem Eintreten in die Fussstapfen des grossen Kaisers ein Widerstand gegen die kirchlichen Ansprüche des Papstthums ein Zurückgehen auf die älteren Zustände der Kirche, ein gewisses Streben nach Erneuerung des alten Episkopalsystems, der alten, vom Papst unabhängigen Kirchenversammlungen. Die deutschen Kaiser verfuhren oft ungeschickt, gewaltthätig, ungerecht; diess gilt namentlich von der Behandlung, die Friedrich I. den Lombarden angedeihen liess [1]). Bei alle dem aber haben sie den Boden untergraben helfen, worauf das Papsthum stand; sie haben die Reaction gegen das Papstthum und das römisch-katholische Kirchensystem überhaupt gefördert, indem sie die Geister in Spannung hielten und der Welt mit dem Beispiel des Widerstandes vorangingen. Es erfolgte nämlich in dieser selben Periode eine principielle Reaction gegen den römischen Katholicismus, als Fortsetzung einer früheren Bewegung; jene Reaction zeigte sich zunächst innerhalb des Kreises der treuesten Söhne der römisch-katholischen Kirche, der eifrigsten Söhne des heiligen Franz von Assisi, welche sich herausnahmen, den Papst Antichrist zu schelten. Andere Opponenten, mehr oder weniger von der verderbten Kirche ausscheidend, mehr oder weniger die evangelischen Grundlehren aufgebend, mehr oder weniger sie festhaltend und wieder erneuernd, — Katharer und Waldenser — gewannen viele Anhänger und flössten den Päpsten die lebhaftesten Besorgnisse ein. Die Gewaltmassregeln, welche die Kirche in Verbindung mit dem Staate zur Ausrottung der Ketzer traf, zwangen die Hierarchie sich noch deutlicher zu offenbaren und bereiteten derselben dadurch grosse Niederlagen vor. Die genannte Opposition ging von den romanischen Völkern aus, und verbreitete sich hauptsächlich, aber durchaus nicht ausschliesslich unter den romanischen Völkern; unter den germanischen Völkern zeigt sie sich auch schon in dieser Periode, aber erst später in ihrer ganzen Bedeutung. Diese Opponenten, sofern sie die evangelische Wahrheit vertreten, repräsentiren die Zukunft, sie sind die Bahnbrecher, die Pioniere für die künftige Erneuerung der Kirche im Protestantismus. Es ist damit nicht gesagt, dass das Christenthum aus dem Kreise der katholischen Kirche völlig gewichen und ganz und gar in die von derselben sich lostrennenden Sekten zurückgezogen. Es gibt ein mit vielen Irrthümern versetztes Christenthum, welches dennoch bis auf einen gewissen Grad Christenthum bleibt, wenn auch verdunkeltes. Das ist das Erhebende und Wohlthuende in der Geschichte der christlichen Religion, dass sie immer wieder sich bewahrheitet in ihrer göttlichen Kraft zur Erneuerung der Menschheit.

Durch die bisherige Erörterung ist bereits klar geworden, dass die lateinisch-abendländische Kirche der Hauptschauplatz der geschichtlichen

---

1) S. Prutz Friedrich I. 1, 359.

Bewegung ist; die völlig davon getrennte griechisch-morgenländische Kirche soll zuletzt kürzlich in Betracht kommen.

Erster Abschnitt.

Geschichte des Papstthums.

Erstes Capitel. Politische Entwicklung des Papstthums.

S. die vor der Geschichte der Kirchenverfassung der ersten Periode genannten Quellen und Bearbeitungen.

I. Das Papstthum von Gregor's Erhebung auf den päpstlichen Thron bis zum Concordat von Worms 1073—1122.

Quellen und Bearbeitungen des Lebens Gregor's. Desselben Episteln bei Mansi XX. und Harduin. — Jaffé, bibliotheca rerum Germanicarum Tom. II: Gregorii VII registrum, monumenta Gregoriana. Berlin 1865. — Berichte von Zeitgenossen zu Gunsten Gregor's, herausgegeben von Gretser in seinen opera Tom. VI. 1613. — Gegen Gregor: Berichte von Goldast vereinigt herausgegeben, Hanau 1612. — Gegen Gregor von Cardinal Benno, von Otbert, Bischof von Lüttich, von Benzo, Bischof von Alba, bei Mencken scriptores rerum Germanicarum I. 957. Günstig für Gregor: Paul Bernriedensis — im Kloster Bernried, bei Gretser VI. Bonizo bei Oefelius, scriptores rerum Boicarum. Ausserdem Bruno, historia belli Saxonici bei Pertz monumenta VII. — Noch zu nennen sind die Annalen des Lambert von Aschaffenburg bei Pertz vol. VII., nach Stenzel der beste Geschichtschreiber des elften Jahrhunderts. — Joh. Voigt, Hildebrand als Gregor VII. 2. Auflage 1846. — Soeltl, Gregor VII. — Floto, Kaiser Heinrich IV. und sein Zeitalter 1856. — Gfroerer, Gregor VII. und sein Zeitalter 1859—1861. 7 Bde. — Dazu die umfassenden Darstellungen von Giesebrecht (schon angeführt) und Stenzel, Geschichte Deutschlands unter den fränkischen Kaisern 1827, der im 2. Bde. eine Kritik der Quellen gibt.

Gregor hatte in der langen Zeit, da er dem Papstthum leitend zur Seite stand, alles auf seine Regierung vorbereitet und die Grundlagen zur Ausführung seiner Entwürfe gelegt. Während jener Zeit hatte er sich auch die vollkommenste Kenntniss und Gewandtheit in Staatsgeschäften erworben. Diese Vorschule entsprach der Grösse seiner Entwürfe, denn sie gründeten sich auf ein System, welches über Pseudoisidor weit hinausging; es kann auf drei Hauptpunkte zurückgeführt werden: 1) Obergewalt des Papstes in der Kirche, 2) Unabhängigkeit der Kirche von der weltlichen Gewalt, 3) Oberherrschaft der Kirche über den Staat. Der Hauptinhalt dieser Grundsätze ist gegeben in den Briefen Gregor's und im *dictatus papae*, wahrscheinlich ein *index capitulorum* einer in Rom gehaltenen Synode.

Die Kirche ist von allen Seiten durch eine Flut von Unordnungen zerrüttet und hat beinahe Schiffbruch gelitten. Die weltlichen Regenten suchen nur das Ihre, behandeln die Kirche wie eine geringe Magd, um ihren

Lüsten zu fröhnen. Die Priester aber sowie diejenigen, welche die Leitung der Kirche erhalten, haben jetzt das Gesetz Gottes bei Seite gethan und trachten durch die kirchlichen Würden nur weltlichen Ruhm zu erwerben; was zum Heile Vieler gereichen sollte, vernachlässigen sie. Das Volk, durch keine Leitung seiner Oberen, durch keinen Zaum der Gesetze auf den Weg der Gerechtigkeit gewiesen, ja durch das Beispiel seiner Oberen eher zu dem hingeleitet, was dem christlichen Glauben entgegen ist, stürzt sich in alle Schlechtigkeit und führt nur äusserlich den Christennamen. Wenn ich auf mich selbst sehe, sagt er anderswo, so fühle ich mich durch das Gewicht meiner Verschuldung so sehr gedrückt, dass keine Hoffnung des Heiles mir übrig bleibt, als welche einzig und allein von der Barmherzigkeit Christi herrührt. Denn, wenn ich nicht hoffte, den Nutzen der Kirche und ein besseres Leben zu befördern, so würde ich schlechterdings nicht in Rom bleiben, wo ich, — Gott ist mein Zeuge — seit zwanzig Jahren gezwungen lebe. — Vom Papste soll nun die Erneuerung der Kirche und die Freiheit derselben von der weltlichen Gewalt ausgehen. Dem Petrus hat der Herr *principaliter* die Macht zu binden und zu lösen gegeben und Niemanden davon ausgenommen. Allein die römische Kirche ist die Mutter aller anderen Kirchen. Wie der Glaube ein einiger ist, so ist auch die Kirche Eine, Ein Haupt derselben; so ist Ein Gott, Ein Erlöser, Ein Glaube, Ein Papst — der, nach dem Wort, das der Herr an Petrus richtete Matth. 16, 18. 19; Lucas 22, 31. 32, niemals den Glauben verliert. Die weltlichen Regenten sind verbunden, die Kirche in ihrem geistlichen und materiellen Besitzstande zu schützen und ihr unterthan zu sein. Gregor spricht mehrmals die Ansicht aus, dass die staatliche Verbindung aus höchst unreiner Quelle geflossen (ep. lib. 8, 21 an den Bischof von Metz 1081): „Wer weiss nicht, dass die Könige und Herzöge von solchen ihren Anfang genommen haben, welche, ohne alle Erkenntniss Gottes, durch Hochmuth, Raub, Treulosigkeit, Mord, zuletzt durch alle möglichen Verbrechen, vom Fürsten dieser Welt, dem Teufel vorwärts getrieben, sich vermöge blinder Begier und unerträglicher Anmassung herausnahmen über ihres gleichen die Herrschaft zu führen.“ Nach dieser Anschauung entbehrt der Staat aller sittlichen Grundlage, er ist an sich ohne sittliche Substanz; das weltliche Regiment, an sich selbst gottlos, wird mit einem sittlichen Princip erfüllt, in so weit es mit der Kirche in Verbindung tritt, ihrem Zweck dient, sich ihr unterwirft, ihr Gehorsam leistet. Daher Gregor kühn behauptet: wenn der apostolische Stuhl vermöge göttlicher Bevollmächtigung das Geistliche richtet, warum nicht auch das Zeitliche? An Wilhelm den Eroberer schreibt er: Gott hat der Welt zwei über alle anderen hervorragenden Würden gegeben, die apostolische und die königliche. Sowie er zur Ausschmückung der Welt zwei grosse, die anderen überstrahlenden Lichter, Sonne und Mond, geschaffen hat, so hat er auch vorgesehen, damit die zu seinem Ebenbilde geschaffene Kreatur nicht in tödtliche Gefahr gebracht würde, dass sie durch die apostolische und königliche Gewalt regiert würde. Daher im *dictatus* sogar gesagt wird, dass allein der Papst die kaiserlichen Insignien tragen dürfe, dass alle Fürsten die Füsse des Papstes küssen sollen, dass er die Unterthanen von der Treue gegen ungerechte Herrschaft absolviren

kann. Doch derselbe, der sich darauf berief, dass Jesus das weltliche Regiment, worauf die Kinder der Welt so trotzig sind, verschmäht habe und zum Priesterthum des Kreuzes aus freier Willensbestimmung gekommen, derselbe machte Anspruch auf die Oberherrlichkeit über die meisten europäischen Staaten, indem er einige bereits als Eigenthum des Petrus betrachtete (Corsica, Sardinien, Spanien, Ungarn, Sachsen, Russland, Provence) oder sie zum Eigenthum Petri zu machen suchte (Dänemark, Dalmatien und andere Länder) oder sie wenigstens als zinspflichtig gegen das Papstthum behandelte, so Frankreich. Gregor mochte vielleicht diese Discrepanz mit dem Stifter des Christenthums rechtfertigen durch die Verderbniss der Zeit, die ein so ausgerüstetes geistliches Regiment nöthig mache. Um Geld und Gut war es ihm dabei nicht zu thun; wir haben Beweise davon, dass man durch Geld bei ihm nichts ausrichten konnte. Wir haben übrigens keinen Anlass zu zweifeln, dass er von der Richtigkeit seines Systems vollkommen überzeugt war. Die Grundlage desselben war schon längst gelegt, das Neue, das er hinzufügte, ist mehr eine nothwendige Folgerung aus früher aufgestellten Principien, als eigentlich Neues. So wie sich aber in diesem System Weltliches und Geistliches bald auf gröbere, bald auf feinere Weise vermischen, so musste das auf seine Handlungsweise Einfluss haben. Durch sein System wurde er in die Politik hineingezogen und musste sich nun mit den unreinen Geistern derselben befreunden, nach Umständen handeln, an dem einen verdammen, was er dem anderen gestattete. Es ist aber nicht zu leugnen, dass er mit eiserner Willensstärke sein Ziel verfolgte und alle desshalb über ihn ergangenen Trübsale und Verfolgungen geduldig ertrug. Wie weit er in der heftigen Verfolgung seiner Pläne gehen konnte, erhellt aus folgendem Zuge: Der Abt eines italienischen Klosters hatte einigen aufrührerischen Mönchen die Augen ausstechen und die Zungen ausschneiden lassen. Desiderius, Abt von Monte Cassino, unter dessen Oberleitung das Kloster stand, war darüber sehr aufgebracht und legte jenem Abte eine harte Busse auf. Hildebrand, als er dahin kam, billigte Alles, was jener grausame Abt gethan und beförderte ihn bald darauf zum Bischof. Doch erklärte er sich später gegen die Todesstrafe der Ketzer, welche Milde gegen Ketzer übrigens gegen die Behandlung seiner widerspenstigen Mönche keinen absoluten Gegensatz bildet.

Alsobald nach der Thronbesteigung ging Gregor an die Ausführung seiner Entwürfe. Gleichzeitig mit den genannten Ansprüchen auf weltliche Herrschaft begann er den Kampf gegen die Priesterehe. Auf das Frühjahr 1074 berief er nach Rom eine Synode, auf welcher das oft gegebene, noch öfter übertretene Cölibatsgesetz aufs neue sanctionirt wurde. Allen Geistlichen, auch den Subdiakonen, welche des Verbrechens der *fornicatio* (worunter auch die rechtmässige Ehe begriffen wird) sich schuldig machen, ist von Seiten des allmächtigen Gottes und durch die Autorität des heiligen Petrus der Eintritt in die Kirche verboten, bis sie sich bessern und Busse thun. Wenn sie aber in ihrer Sünde beharren, so soll sich kein Laie erlauben, bei ihnen Messe zu hören. Denn ihr Segen wird in Fluch, ihr Gebet in Sünde verkehrt. Im Falle des Ungehorsams folgte Excommunication. Es war die Absicht des Papstes, diejenigen Geistlichen, die sich nicht durch Pflichtgefühl be-

stimmen liessen, auch durch den Abscheu des Volkes zum Gehorsam zu bringen. Gregor konnte sich gewiss nicht verhehlen, dass dadurch die Sittenlosigkeit des Klerus nicht an der Wurzel abgeschnitten werde. Allein einestheils stand ihm vermöge seiner ganzen Bildung und Erziehung der Cölibat unendlich erhaben über dem ehelichen Leben, was die sittliche Werthschätzung desselben betrifft. Anderntheils sah er in dem Cölibat eine nothwendige Bedingung für die Freiheit der Kirche von der weltlichen Gewalt und für ihre Unterordnung unter den Papst. In der That erforderten Gregor's Grundsätze einen von den Familienbanden und von der bürgerlichen Gesellschaft völlig losgerissenen Klerus; sprach er doch selbst aus, dass jenes Gesetz, worüber so viel Geschrei erhoben werde, nur dazu dienen solle, die Geistlichen aus Knechten und eigenen Leuten des Staates zu freien Männern zu machen [1]). Es erhob sich allerdings von Seite der Geistlichen ein gewaltiger Widerspruch, zumal in Deutschland: „indem der Papst das Wort des Herrn (Matth. 19, 11) von denjenigen die sich selbst zu Eunuchen machen, ein Wort, das nicht alle fassen, sondern nur die, welchen es gegeben sei, indem der Papst dieses Wort sowie das Wort Pauli, besser heirathen als brennen, ganz vergesse, wolle er die Menschen mit tyrannischer Gewalt zwingen, gleich den Engeln zu leben. Indem er dasjenige, was in den Gesetzen der Natur gegründet sei, zu unterdrücken suche, öffne er aller Unreinheit der Sitten Thür und Thor. Wenn der Papst von diesen Beschlüssen nicht ablassen wolle, so würden sie, die Geistlichen, lieber ihr Priesterthum, als ihre Weiber verlassen, und dann möge der Papst, dem die Menschen zu schlecht seien, zusehen, wie er sich Engel verschaffen könne, die den Gemeinden vorstehen." Zwei Synoden, welche Siegfried, Erzbischof von Mainz, zur Vollstreckung jener Beschlüsse in Erfurt hielt, endigten mit Tumulten. Auf der ersten drohte man dem Erzbischof mit Entsetzung und Tod, wenn er die Sache durchsetzen wolle. Der Papst aber gestattete keine Nachgiebigkeit. An einer zweiten Synode nahm ein päpstlicher Legat Theil, welcher bei dem erregten Aufruhr in Lebensgefahr gerieth und nichts ausrichten konnte. Der Erzbischof von Mainz begnügte sich zu verordnen, dass in Zukunft nur ehelos Lebende zu geistlichen Aemtern gewählt würden und dass bei der Ordination sich alle zur Beobachtung des Cölibats verpflichten sollten.

In diesem Sturme, den er vorausgesehen, behielt er die völlige Geistesgegenwart, und sorgte nur dafür, dass das Gesetz hinlänglich bekannt wurde — durch Briefe, durch Legaten, durch mächtige Laien, die er zur thätigen Mitwirkung aufforderte. Er suchte die Sache populär zu machen; diesen Zweck erreichte er vollkommen. Vielfach zwang das Volk die Priester, ihre Frauen zu entlassen; etliche wurden sogar verstümmelt. Auch die Mönche leisteten dem Papste einen wichtigen Beistand, so der Abt Walter im Martinskloster in Pontoise bei Paris auf einer Synode von Paris, wo alle Bischöfe und Aebte gegen die Gesetze Gregor's sich aussprachen, sie unerträglich und unvernünftig scheltend. Walter liess sich durch keine

---

1) Epist. lib. III. p. 7: non liberari potest ecclesia a servitute laicorum, nisi liberentur clerici ab uxoribus.

Gewalt noch Drohungen irre machen. Es häuften sich auch die Vorwürfe gegen den Papst. Sigebert von Gemblours berichtet: „da wenige die Keuschheit halten, einige sie um des Gewinnes willen erheucheln, so erheben sich die Laien gegen die Kleriker, verachten die heiligen Sacramente, taufen selbst ihre Kinder, treten mit Füssen die von einem verheiratheten Priester consecrirte Hostie u. s. w. und geben Anlass, dass Irrlehrer durch profane Neuerungen das Volk von der Kirche abwendig machen.“ Es wurde dem Papste vorgeworfen, dass er die Volkswuth als Mittel gebrauche, um sich Gehorsam zu verschaffen. Man verwies auf den Herrn, der den neuen Wein nicht in alte Schläuche fassen wollte, der also mit unserer Schwachheit Geduld habe. Man beschuldigte den Papst, dass er die Gültigkeit und Kraft der Sacramente von der subjectiven Beschaffenheit des Priesters abhängig mache.

Als sich der Sieg über die verheiratheten Priester bereits auf Gregor's Seite zu neigen schien, begann er den grösseren Kampf gegen die Simonie, den er bald in einen Kampf gegen die Laieninvestitur selbst verwandelte. Simonie, simonistische Ketzerei ist die Sünde, deren man sich schuldig machte, wenn man geistliche Stellen durch Kauf oder Geschenke an sich brachte, nach dem Beispiele von Simon, dem Magier, der auf diese Weise vom Apostel Petrus den heiligen Geist zu erhalten wähnte. Das Wort und der Begriff kommt hauptsächlich seit Gregor dem Grossen vor (in der siebenzehnten Homilie über die Evangelien). Derselben Sünde machten sich alle diejenigen schuldig, welche geistliche Stellen durch Kauf oder Geschenke sich abdingen liessen. Sehr bezeichnend für die mittelalterliche Anschauung ist dieses, dass eine Sache der blossen Disciplin als eine dogmatische Sache behandelt wird. Nach Gregor dem Grossen eiferte Leo IX. gegen Simonie, hauptsächlich aber Gregor VII.

Zu jener Zeit betrieben die Simonie am ärgsten König Philipp I. von Frankreich, und König Heinrich IV. von Deutschland, der die Anwartschaft auf das Kaiserthum hatte. Das Uebel war weit verbreitet, tief eingewurzelt, um so mehr, da die hohe Geistlichkeit selbst den Verkauf geistlicher Würden eingeführt hatte, obgleich das durchaus gegen die Kirchengesetze war; wohingegen Heinrich III. nie Simonie geübt, sondern sich alle Mühe gegeben, diesen schändlichen Missbrauch ganz abzuschaffen (Stenzel 1, 130). Die Simonie war aber nicht blos in der Gewohnheit, sondern auch in der öffentlichen Meinung fast gesetzlich geworden. Gregor stand nicht an, auch in dieser Beziehung den Kampf mit seiner Zeit aufzunehmen. Auf einer Synode zu Rom 1075 bannte er fünf Räthe Heinrich's IV. als Simonisten; dem französischen Könige drohte er mit Bann und Interdikt, wenn er die Simonie nicht einstelle und die Kirche, seine Mutter, als eine Magd zu behandeln fortfahre. Ueberdiess bedrohte er ihn mit Absetzung und mit Befreiung seiner Unterthanen vom Eide der Treue.

Er ging noch einen Schritt weiter; um das Uebel an der Wurzel abzuschneiden, verbot er auf derselben Synode allen Geistlichen irgend eine geistliche Stelle aus Laien-Händen mit Ring und Stab als den Abzeichen geistlicher Würden zu empfangen, und allen Fürsten solche zu vergeben bei Strafe des Bannes. Gregor konnte sich zwar nicht verhehlen, dass es auch

wohl Päpste geben würde, welche um Geld geistliche Stellen vergeben würden. Allein diese Gefahr schien noch in ferner Zukunft zu sein; sodann war es ihm um Feststellung des Grundsatzes zu thun, dass ein Geistlicher nicht aus profanen Händen sein Amt erhalten sollte. Es sollten Bischöfe und Aebte nicht geradezu von den Fürsten gewählt werden, sondern jene durch Klerus und Volk; diese durch die versammelten Mönche. Hiebei aber entstand die Frage: wie es fernerhin zu halten sei mit den Regalien, Einkünften und Rechten, mit der Waffengewalt der Bisthümer und Abteien. Es ist diese Frage oft so behandelt worden, als ob Gregor das Lehensverhältniss, worin die Kirche mit ihren Gütern und Rechten zum Staate stand, ganz aufzulösen suchte. Demnach handelte es sich nicht blos um eine kirchliche Ceremonie, nicht blos um kanonische Wahlen, sondern um Zerreissung des Lehenverbandes, um den unabhängigen Besitz unermesslicher Güter und Gerechtsame. Welch' eine furchtbare Macht hätte die Kirche dadurch erlangt! Der Trieb nach Selbsterhaltung musste den Staat zum äussersten Widerstande dagegen anspornen. Gregor in seinen Briefen spricht zwar nicht davon; es handelt sich für ihn blos um die Freiheit der Kirche, um kanonische Wahlen; das ergibt eine genaue Kenntnissnahme der ganzen Briefsammlung. Er spricht sich mit entscheidender Deutlichkeit im Jahre 1077 in einem Briefe an die Kirche zu Aquileja darüber aus [1]). „Die Dienste, welche dem Könige als Lehensherrn der Bischöfe gebühren, wollen wir durchaus nicht hindern. Darum begehren wir weiter gar nichts, sondern das allein erstreben wir, dass in der Bestellung (*in ordinatione*) der Bischöfe die evangelische und kanonische Autorität aufrecht gehalten werde.“ Das ist offenbar gesagt in Beziehung auf eine im Schwange gehende entgegengesetzte Auffassung der Sache, welche sehr verbreitet war, und welche die weltlichen Machthaber bei dem Papste und der Hierarchie überhaupt voraussetzten. Diese entgegengesetzte Auffassung, wonach der Papst die Zerreissung des Lehensverbandes der Kirche mit dem Staat erstrebte, erschien um so mehr als richtig, da die weltlichen Herrscher nicht begreifen konnten, warum die Kirche solch einen hohen Werth auf einen blossen äusserlichen Gebrauch lege. Sie folgerten daraus, dass etwas sehr Bedenkliches unter dem Verbot der Investitur mit Ring und Stab verborgen sei. Daher gab das Investitur-Gesetz das Zeichen zu einem langen und blutigen Kampfe zwischen dem Papstthum und der weltlichen Macht.

Das Gesetz hatte zunächst fast keine Wirkung. Die Fürsten investirten nach wie vor. Gregor beschränkte sich darauf, an Einem Punkte im weiten Gebiete der lateinischen Christenheit seinem Gesetze Achtung zu verschaffen, und zwar an einem solchem Punkte, wo er sich den grössten Erfolg davon versprechen durfte. Er liess den Kampf mit Philipp von Frankreich fallen, als dieser ihm eine derb abfertigende Antwort gegeben. Er übersah es, dass in England unter Wilhelm dem Eroberer weder das

1) Ceterum, quod ad servitium et debitam fidelitatem regis pertinet, nequaquam contradicere aut impedire volumus. Et ideo nihil nobis superintendere conamur sed illud solummodo quaerimus, ut in ordinatione episcoporum primo omnium evangelica et canonica servetur auctoritas.

Cölibat- noch das Investitur-Gesetz durchgesetzt werden konnte. Er ertrug ruhig die schneidende Kälte, womit der König die päpstlichen Anforderungen zurückwies, und war froh, dass Wilhelm auf seiner Seite nicht noch weiter ging. Hingegen machte er Heinrich IV. zum Ziel seiner Angriffe. Dieser war damals im Alter von 24 Jahren, an Geist und moralischer Kraft mit Gregor nicht zu vergleichen, unbesonnen, das einemal heftig aufbrausend, gewaltthätig und grausam, das anderemal feig, schwach und muthlos, doch in vielen Stücken ein vortrefflicher Regent, bestrebt, Ordnung und Gerechtigkeit im Reiche herrschend zu machen. Er ist arg verleumdet worden, wie auch Gregor VII. 1). Wie weit er durch eigenmächtiges Verfahren die Sachsen sich entfremdet, das wollen wir hier nicht untersuchen. — Wenn dieser Fürst gedemüthigt und zum Gehorsam gebracht war, so war der Gipfel der weltlichen Macht wie abgebrochen und dasselbe Schicksal musste dann früher oder später die anderen Regenten der lateinischen Christenheit treffen.

Zuerst hatte es den Anschein, als ob sich die Verhältnisse zwischen König und Papst günstig gestalteten. Heinrich, von den Sachsen bedrängt, hatte jene fünf Räthe entlassen und grosse Ergebenheit gegen den Papst an den Tag gelegt, — in einem äusserst demüthigen und reuevollen Briefe, worüber Gregor grosse Freude empfand. Allein nach Besiegung der Sachsen wuchs der Muth des Königs, so dass er jene fünf Räthe, über die der Bann war gefällt worden, wieder aufnahm. Gregor versuchte theils durch Briefe, theils durch eine eigene Gesandtschaft den König zur Busse über seine Sünden zu bewegen, indem er Heinrich zu reizen suchte. Er sollte die gebannten Räthe entlassen, unter Androhung des Banns, im Falle der Weigerung. Blos Lambert berichtet, er sollte bei der römischen Fastensynode 1076 sich einstellen, sonst solle er ohne allen Verzug vom Körper der Kirche (*velut putre membrum* heisst es in einem anderen Berichte) abgeschnitten werden. Heinrich beantwortete, wie Gieseler treffend bemerkt, dieses unerhörte aber wohl berechnete Verfahren mit unbesonnener Heftigkeit. Auf den Concilien von Worms (Januar 1076), Piacenza (Februar) und Pavia (April) liess er unter nichtigen Beschuldigungen und in den beleidigendsten Ausdrücken Gregor als abgesetzt erklären. Auf der Fastensynode 1076 wurde ihm durch den kaiserlichen Boten jenes Schreiben überbracht. Nach Verlesung des königlichen Schreibens befahl der Bote dem Papste, seine Würde niederzulegen. Da erhob sich ein solcher Sturm, dass der Bote ohne Gregor's Dazwischenkunft ermordet worden wäre. Darauf sprach der Papst über Heinrich den Bann aus und entband seine Unterthanen vom Eide der Treue. Dieses Urtheil machte er in einem Schreiben an alle Christen bekannt; zugleich wurden auch die Bischöfe in den Bann gethan, welche an jenen drei Concilien gegen Gregor Theil genommen. Damit war dem König ein harter Schlag versetzt, so unerhört auch die Handlungsweise Gregor's sein mochte. Es erhoben sich zwar in Deutsch-

1) Floto 1, 320 — und als Gegenstück: Leo, Universalgeschichte 2. Bd. S. 123. Doch ist anzuerkennen, dass Leo diese arge Unfläthereі nicht gerade geschichtlich verbürgt nennen mag.

land viele Stimmen gegen den Papst, welche ihm die Befugniss zu solchem Urtheil absprachen und sich auf das Beispiel der Apostel beriefen, welche selbst heidnischen Obrigkeiten Gehorsam bewiesen hätten; sie beriefen sich auch auf die Heiligkeit des dem Könige geleisteten Eides. Der Bischof Theoderich von Verdun in seiner Epistel an Gregor VII., 1080, beruft sich auch auf das Beispiel des Josua, der den den untreuen Gibeoniten geleisteten Schwur nicht auflöste (Josua c. 9), die Kinder Israels davon nicht entband. Die hildebrandinische Partei ermangelte nicht ihre Gegengründe geltend zu machen; kein Eid könne die Unterthanen verpflichten, dem Könige zu gehorchen, der demjenigen sich widersetzt, welchem Gott die Leitung der Kirche übertragen; der Papst habe das Recht die Könige ebenso gut wie jeden anderen zu excommuniziren und einem solchen dürfe dann kein rechtmässiger Gehorsam mehr geleistet werden. Dem Papste erschien diess als etwas ganz ausgemachtes, er berief sich darauf, dass Papst Zacharias den letzten Merovinger abgesetzt (wozu er kein Recht hatte), dass Ambrosius den Theodosius excommunizirt habe (wohl wahr, aber nicht abgesetzt).

Das Papstthum war im Begriffe, sich auf den höchsten Glanzpunkt seiner Macht zu erheben, einer Macht, die das Weltliche sowohl wie das Geistliche umfasste; eben damit legte es den Grund zu seiner fortgehenden Verschlechterung und Verweltlichung. Denn der Sieg des Papstthums über den deutschen König war zugleich ein Sieg der weltlichen Macht über das Papstthum. Es liegt aber am Tage, dass das unbesonnene Verfahren des Königs eine starke Versuchung für den Papst wurde und dass die Absetzung Heinrich's IV. zum Theil als That der Nothwehr erscheinen konnte. Man kann durch falsches Benehmen die beste Sache compromittiren. So wie aber in alledem eine Verquickung des Geistlichen und Weltlichen stattfand, so zeigte sich diese noch in anderer Beziehung. Die mit Heinrich zerfallenen deutschen Fürsten betrachteten den Papst als ihren Bundesgenossen und freuten sich über die päpstlichen Anmassungen. Sie forderten von Oppenheim aus, im October 1076, dass Heinrich den päpstlichen Forderungen genüge. Von einer Neuwahl wurde zwar Abstand genommen, indem viele Fürsten, so auch der hoch angesehene Abt Hugo von Clugny an der Rechtmässigkeit der Neuwahl zweifelten. Der König musste sich aber anheischig machen, sich in allen Dingen dem Papste zu unterwerfen, seine Fehler gegen den apostolischen Stuhl öffentlich zu bekennen und zu büssen. Die anderen schweren Beschuldigungen, die man gegen ihn erhoben, versprach er entweder durch den Beweis seiner Unschuld oder durch ein Gottesgericht zu entkräften, oder wenn ihm diess nicht gelingen sollte, eine angemessene Busse auf sich zu nehmen. Er sollte nur durch den Papst selbst vom Banne gelöst werden können und die Lossprechung spätestens bis zum Jahrestag des Bannes erfolgen, am 22. Februar 1077. Man beschloss, den Papst zu einem feierlichen Fürstentage, der auf den 2. Februar in Augsburg festgesetzt wurde, einzuladen, damit er dort mit den Fürsten die Sache des Königs verhandle und das Urtheil über ihn fälle. Gelänge es dem Könige nicht bis zum Ablauf der jährlichen Frist die Absolution zu erringen, so habe er unwiderruflich für immer das Reich verwirkt. Die Fürsten trennten sich nicht ohne einige Besorgniss über den Ausgang dieser

schwierigen Angelegenheit. Nichts besorgten sie mehr, als dass Heinrich den Papst für sich zu gewinnen und gegen sie einzunehmen suchen würde. Und doch gab er, indem er den genannten Bestimmungen sich unterwarf, seine ganze bisherige Stellung auf. Er erkannte, dass er kein Recht gehabt, den Papst zu entsetzen, dieser aber ihn zu bannen das Recht gehabt habe. Mochte er nun wieder in den vollen Besitz der Regierunsgewalt gelangen, so blieb er doch immer König oder auch Kaiser von des Papstes Gnaden. Seine Gewalt blieb nicht frei, sondern wurde abhängig von Rom und den deutschen Fürsten, wodurch zugleich der Grund zu fortgesetzter Zerreissung des Reichsverbandes gelegt wurde; woran also hauptsächlich der Papst schuld war.

Gregor machte sich nun auf, um am 2. Februar in Augsburg eintreffen zu können. Es war verabredet, dass in einem bestimmten Zeitpunkte Abgesandte der deutschen Fürsten an der italienischen Grenze sich einfinden sollten, um ihn sicher nach Augsburg zu begleiten. Denn man fürchtete die Macht Heinrich's. Unterdessen war diesem der Muth gänzlich entfallen. Er beschloss in Italien selbst beim Papste um die Absolution nachzusuchen, um wieder auf gleichem Fusse mit den Fürsten verhandeln zu können. Im harten Winter (1076—77) überstieg er, begleitet von seiner Frau und seinem kleinen Sohne, unter steten Lebensgefahren die Alpen und erschien plötzlich in Italien. Er sandte sogleich zum Papste, versprach ihm volle Genugthuung und Besserung und bat um Absolution. Gregor liess sich darauf nicht ein und machte ihm nur heftige Vorwürfe wegen seiner Vergehungen. Unterdessen verzögerte sich Gregor's Abreise nach Deutschland durch verschiedene Umstände. In Italien fand Heinrich viele Anhänger, welche in ihm ein Haupt zu finden hofften. Gregor, der den Wankelmuth des jungen Königs kannte, begab sich auf das feste Schloss Canossa, im jetzigen Herzogthum Modena, das der Markgräfin Mathilde von Toscana angehörte, die den Papst als geistlichen Vater verehrte, ihm über Alles ergeben war und seine Zwecke und Pläne mit unermüdlichem Eifer förderte.

Heinrich selbst war damals nicht zu fürchten. Er dachte an nichts, als an baldige Aufhebung des Bannes; Gnade flehend, erschien er mit Bischöfen und weltlichen Herren vor Canossa (25. Januar). Bei dieser unerhörten Wendung der Dinge nahm Gregor die Gelegenheit wahr, ein Exempel zu statuiren, das für Jahrhunderte nachwirken sollte. Zuerst wies er die dringenden Bitten des Königs und die Fürbitten der ihn (den Papst) umgebenden Personen zurück und beharrte dabei, dass Alles auf jener angesagten Fürstenversammlung in Augsburg ausgemacht werden solle. Das war das Ziel, welches Gregor im Auge hatte; darum kam ihm Heinrich's Busse gar nicht willkommen, weil sie ihn hinderte, nach Belieben in die Angelegenheiten des deutschen Reiches sich zu mischen. Endlich gab der Papst den Bitten Heinrich's nach. Dieser wurde in den inneren Schlossraum, in die zweite Ringmauer eingelassen und verbrachte da drei Tage von Morgen bis Abend, barfuss, im wollenen Bussgewande in der Kälte des Winters (es war Januar). Wir haben darüber den eigenen Bericht des Papstes in der Epistel an die Deutschen (4, 12). Die Umgebung des Papstes bestürmte ihn mit Bitten und Thränen, dem Könige Gnade willfahren zu

lassen; er blieb lange unerbittlich, „so dass sich, wie er sagt, alle über die ungewöhnte Härte unsers Geistes wunderten und viele ausriefen, das sei nicht apostolische Strenge, sondern tyrannische Grausamkeit“ [1]). Endlich liess ihn Gregor am vierten Tage, dem 28. Januar, vor sich; wahrscheinlich in den gewöhnlichen Kleidern; als Heinrich und die Seinen schluchzend vor dem Papste sich niederwarfen, die Arme nach beiden Seiten ausgestreckt (*in cruce se jactans*), da wurde selbst Gregor tief erschüttert, und brach in einen Strom von Thränen aus, so wie des Papstes ganze Umgebung. Gregor trat zu den Büssenden, hob sie auf, ertheilte ihnen die Absolution; darauf führte er sie in die Kirche, betete für sie, küsste sie und schritt zur Feier der Messe. Nach der Consecration der Hostie rief er den König zu sich, und eröffnete ihm, er wolle jetzt mit Rücksicht auf die Verbrechen, deren er beschuldigt worden, sich einem Gottesurtheile unterziehen; der Leib des Herrn werde ihm heute ein Beweis seiner Unschuld sein. Er rief Gott an, er möchte ihn durch plötzlichen Tod bestrafen, wenn er schuldig wäre. Dann brach er die Hostie und verzehrte die Hälfte ohne alle nachtheiligen Folgen. Ein Murmeln der Verwunderung und Freude ward unter den Anwesenden laut. Hierauf sprach er zu Heinrich: wenn er sich in gleicher Weise schuldlos wisse, wenn die Klagen der deutschen Fürsten über ihn grundlos seien, möchte er zum Beweis seiner Unschuld die andere Hälfte der Hostie nehmen. Heinrich mochte aber unter dieser Bedingung das Abendmahl nicht nehmen, da er sich keineswegs schudlos wusste. Gregor handelte dabei nicht redlich, da er wohl wusste, dass Heinrich nicht schuldlos sei. Nach Beendigung der Messe nahm er mit dem Könige das Mittagsmahl und hatte mit ihm noch eine besondere Unterredung: der König sollte sich vor jener Versammlung in Augsburg stellen, wo der Papst seine Sache untersuchen und darüber ein Urtheil fällen werde. Heinrich sollte der Reise Gregor's nach Deutschland keine Hindernisse in den Weg legen und unterdessen als Privatmann zu leben fortfahren. Sowie er die Erfüllung dieser Bedingungen hintansetze, sollte er wieder dem Banne und zwar unwiderbringlich verfallen sein.

Offenbar befand sich Heinrich noch immer in höchst misslicher Lage. Erfüllte er die ihm gestellten Bedingungen, so machte er sich verächtlich und gab sich Blössen gegenüber der Gegenpartei, die mit der Wahl eines neuen Kaisers umging. Trat er dagegen wieder als Kaiser auf, so verfiel er aufs Neue in den Bann und die Feinde hatten gewonnenes Spiel. — In der That wurde Heinrich durch die Verachtung, die ihm von Seiten der lombardischen und auch der deutschen Bischöfe zu Theil wurde, in seinem Entschlusse, den Vertrag von Canossa zu halten, wankend gemacht. Es war ja auch eine ungerechte Forderung des Papstes, dass er sich in die Händel zwischen den deutschen Fürsten und dem Könige mischen wollte. So wie sie fortfuhren in ihrer Rebellion gegen ihren rechtmässigen Oberherrn, so war der Vertrag mit dem Papste nicht mehr haltbar, wonach Gre-

1) Am wollenen Bussgewande nahm Niemand Anstoss; das gehörte zur Etikette der Zeit. Heinrich hatte auch schon ein solches Gewand getragen.

gor als Schiedsrichter zwischen beiden auftreten sollte. Heinrich verband sich wieder mit den Gegnern Gregor's, nahm die excommunizirten Räthe wieder an seinen Hof. Die aufrührerischen Fürsten erklärten ihn ein für alle Male für abgesetzt, seitdem jene erste Absetzung über ihn ergangen, die durch keine Busse annullirt werden könne. Sieben Wochen nach den Auftritten in Canossa wählten die Rebellen in Forchheim zum König Rudolf von Schwaben (März 1077). Nicht durch Intriguen von Seiten Gregor's kam die Wahl zu Stande, sie war ihm aber äusserst willkommen. Darob entzündete sich in Deutschland ein blutiger Krieg, worüber Bischof Waltram von Neuburg mit Recht sich so äusserte: „Hätten die Fürsten dem Kaiser ihre Eide gehalten, so wäre nicht diese Spaltung im Reiche entstanden, die diese inneren Kriege, die Kirche und Staat zerrüttet haben, herbeiführten. Aber durch ihren Eidbruch ist all diess gekommen.“ Das Benehmen Gregor's hiebei zeigt recht deutlich das Vorwiegen des politischen Interesses. Es gelang nämlich Heinrich Rudolf zu schlagen und den eigenen Anhang im Reiche zu mehren. Gregor, im schroffsten Gegensatze gegen seine Erklärungen, ungeachtet der dringenden und wiederholten Aufforderungen der Partei Rudolf's [1]) wollte sich durchaus nicht gegen Heinrich und für Rudolf erklären; beide nannte er in seinen Briefen Könige und behielt sich die Entscheidung, wem die Krone gehöre, vor; er verhielt sich neutral. Sobald aber Rudolf die Oberhand zu gewinnen schien in der Schlacht bei Fladenheim, 27. Januar 1080, wurde Heinrich vom Papste aufs neue excommunicirt, die frühere Absetzung aufs neue geltend gemacht, dagegen das Reich dem Rudolf übertragen, „den, wie der Papst sich ausdrückte, die Deutschen sich erwählt hätten, als einen König, der unser Vasall wäre.“ Da raffte Heinrich alle seine Kräfte zusammen. In der Schlacht von Merseburg, October 1080, wurde Rudolf getödtet; sterbend hatte er sich angeklagt, seinem Kaiser die Treue gebrochen zu haben. Die Strafe dafür sah er in seiner abgehauenen rechten Hand, womit er einst dem König Treue geschworen. Heinrich's Anhang mehrte sich. Er rückte mit seinem Heer nach Italien. Eine Synode in Brescia erklärte Gregor für abgesetzt und wählte an seine Stelle den Erzbischof Guibert von Ravenna, als Clemens III. Nun war für Gregor die Zeit der Demüthigung gekommen, worin er allerdings grosse Standhaftigkeit bewies und die Festigkeit seines Charakters. Im Jahre 1084 nahmen die Römer den neuen Papst auf. Gregor musste in die Engelsburg flüchten. Vergebens bot ihm Heinrich an, ihn freizulassen, wenn er ihn zum Kaiser krönen wolle. Gregor forderte, dass Heinrich sich vor allem mit der Kirche aussöhne. In seiner Noth rief der Papst den Herzog der Normannen in Süditalien, Robert Guiscard, um Hilfe an. Dieser verlangte Zugeständnisse von Ländern, die Gregor unbillig fand und die er nur nach langem Widerstreben bewilligte. So befreite ihn Robert aus den Händen der Deutschen. Darauf schleuderte er aufs neue den Bann über Kaiser und Gegenpapst, welcher letztere so eben Heinrich zum Kaiser gekrönt hatte. Bald hernach jagten aber die Römer Gregor fort, unwillig über die Verwüstungen, welche

---

1) Sachsen, Thüringen und Schwaben waren auf Rudolf's, Bayern und Franken auf Heinrich's Seite.

die vom Papste herbeigerufenen Normannen angerichtet hatten. In Salerno beschloss er sein bewegtes Leben. *Dilexi justitiam et odi iniquitatem, propterea morior in exilio*, diese seine letzten Worte zeigen, dass die Verquickung des katholischen Kirchenprincips durch Versenkung in politisches Treiben und die fortgehende Reproduction der altrömischen Herrschaft innerhalb der katholischen Kirche ihm nicht von ferne Gewissensunruhe verursachte [1]).

Der Investiturstreit hatte die ungünstigste Wendung genommen; es handelte sich zunächst nicht mehr um die Investitur, sondern darum, ob sich der Papst überhaupt halten könne. Doch, ehe wir eine Uebersicht der weiteren Bewegungen uns verschaffen, ist noch dieses anzuführen, dass die Investitur selbst im Verlaufe des Streites ihren den Staat bedrohenden Charakter enthüllt hatte. In der grössten Hitze des Kampfes zwischen König und Papst hatte Patriarch Heinrich von Aquileja vom König die Investitur mit Ring und Stab erhalten (1077) und war darauf nach Rom gekommen, um vom Papste Anerkennung seiner Würde zu erlangen. Er schwur auf der damals gehaltenen Synode, dass er von dem Verbote der Laieninvestitur nichts gewusst habe, gab Ring und Stab und alle Insignien in des Papstes Hand und empfing dieselben wieder, nachdem er Gregor den Eid der Treue geleistet. Dieser Eid lautete aber so, dass dem apostolischen Stuhl der Lehenseid geleistet wurde, sodass der Patriarch von Aquileja päpstlicher Vasall wurde und sich verpflichten musste, dem Papste selbst mit Soldaten getreulich zu helfen, sobald er dazu aufgefordert würde. Solches verordnete derselbe Papst, der im September desselben Jahres 1077 dem Klerus und Volk zu Aquileja die Versicherung gegeben, dass alle Lehendienste nach wie vor dem Könige sollten geleistet werden. (S. Seite 133).

Was aber die weiteren mit dem Investiturstreite in Zusammenhang stehenden Bewegungen betrifft, so wurde der nach Gregors Tode erwählte neue Papst Victor III. (1085—1087) vom Gegenpapst Clemens III. hart bedrängt. Ebenso erging es anfangs seinem Nachfolger Urban II. (1088—1099). Damals machte die unterdrückte Gregorianische Partei dem König den Antrag, ihn als Kaiser anzuerkennen, wenn er seinen Papst aufgeben wolle. Nur das Widerstreben der durch diesen ernannten deutschen Bischöfe hielt den Kaiser von der Annahme dieses Vertrages zurück. Da kamen zwei Umstände Urban und seiner Partei zu Hilfe. Heinrichs Sohn Konrad, durch sie aufgestachelt, klagte seinen Vater der schändlichsten Verbrechen an, worauf ihn Urban von der Pflicht des Gehorsams gegen den Vater lossprach. Konrad erhob die Fahne des Aufruhrs, wurde 1093 König von Italien, die Gregorianische Partei erhielt in diesem Lande die Oberhand.

Noch weit mächtiger wurde Urban durch die Veranstaltung des ersten Kreuzzuges. Wir haben früher davon gesprochen, welchen Werth Viele auf eine Wallfahrt nach Palästina legten, wie die Kirchenlehrer und Vorsteher sich nicht genug dagegen aussprachen, überhaupt der sinnlichen, äusserlichen Auffassung der christlichen Religion nicht genug entgegentraten,

---

1) S. Theil I. S. 355.

weil sie selber darin befangen waren. Mit der Zeit mehrten sich aber die Bedrückungen, welche die Pilger auszustehen hatten. Von 7000, die im Jahre 1065 nach Palästina gezogen, kamen 2000 zurück [1]). Noch schlimmer gestalteten sich die Dinge, seitdem die rohen Seldschuken über das heilige Land die Herrschaft führten. Schon Gregor VII. hatte den kühnen Gedanken gefasst, sich an die Spitze eines Kreuzheeres zu stellen, um das heilige Land zu erobern. Der ausbrechende Streit mit Heinrich lenkte seine Gedanken davon ab. Da kamen Wallfahrer, welche von den an den Christen verübten Grausamkeiten eine schauerliche Beschreibung machten; unter ihnen ragte hervor Peter von Amiens, von Vielen für einen Heiligen gehalten, später freilich von vielen Anderen für einen Heuchler. Der Papst, sich wohl bewusst, welchen ungeheuren Vortheil das Papstthum aus dieser Bewegung ziehen könne, that alles Mögliche, um das Feuer zu schüren. Wenn religiöse Begeisterung in sinnlicher Form das erste Motiv gewesen, so schlossen sich an dieses eine Menge irdischer, höchst unreiner. Auf der grossen Synode von Clermont, 1095, predigte der Papst den Kreuzzug gegen die Ungläubigen. Diess der Anfang jener Unternehmungen, die bis zum Jahre 1270 fortdauerten, viele Millionen Menschen verschlangen, aber auch auf Europa in allen Beziehungen einen tiefgreifenden Einfluss gehabt haben [2]). Grosse Tugenden waren geübt worden, aber auch grosse Laster, grosses Verderben war in Folge dieser Feldzüge eingerissen.

Für uns kommt jetzt das hauptsächlich in Betracht, dass Papst Urban als Lenker der Bewegung seine Macht in ungeheurem Maasse verstärkte. In Frankreich sprach er den Bann aus über Philipp wegen dessen Vermählung mit Bertrade, wodurch dieser zum Nachgeben gezwungen wurde. Er erneuerte das Verbot der Investitur durch Laien, hob alle bisherigen Abhängigkeitsverhältnisse der Geistlichen von Laien auf. Dazu wurde die Vorbereitung gegeben im *Concilium Melfitanum* a. 1090 (bei Mansi XX), darauf schärfer auf dem angeführten Concil von Clermont c. 17: „es soll kein Bischof oder Priester dem Könige oder irgend einem Laien den Lehenseid leisten“ [3]). Das war erst der volle Ausdruck des Verbotes, welches Gregor gegeben; das war, wenn der Ausdruck erlaubt ist, des Pudels Kern. Um so heftiger entbrannte nun von beiden Seiten der Krieg. Ein Kreuzheer, folgend den Winken Urbans, verjagte Clemens III. aus Rom. Dagegen konnte Graf Roger von Sicilien nicht bewogen werden, seine landesherrlichen Rechte in Kirchensachen aufzugeben. Um diesen unentbehrlichen Bundesgenossen nicht zu verlieren, ernannte ihn Urban 1098 zu seinem Legaten in Sicilien, durch welches Auskunftsmittel er ihm, ohne der päpstlichen Würde in etwas zu vergeben, die Investitur überlassen konnte. Baronius bemerkt

---

1) Hurter, Innocenz III. und seine Zeit. IV. 533.

2) Bearbeitungen: Wilken, Geschichte der Kreuzzüge. 7 Bde. — Michaud, histoire des croisades, 6 voll., ins Deutsche übersetzt. — Fr. v. Raumer, Geschichte der Hohenstaufen. — Sybel, Geschichte des ersten Kreuzzuges. — Heeren, Versuch einer Entwicklung der Folge der Kreuzzüge für Europa — im 2. Theile seiner historischen Werke.

3) Ne episcopus vel sacerdos Regi vel alicui laico in manibus ligiam fidelitatem faciat.

hiezu: Wenn Urban gegen Heinrich ebenso gehandelt hätte, so wäre der Friede ohne Zweifel zu Stande gekommen und die Kirche vor vielem Unglück bewahrt worden. Urban erlebte noch die frohe Nachricht von der Einnahme Jerusalems, wobei nach einer wohl übertreibenden Nachricht 70,000 Menschen gemordet wurden, und von der Stiftung eines Königreiches daselbst (1099).

Der Nachfolger Urbans, Paschalis III. (1099—1118) besass nicht den Muth Gregors und Urbans und erlitt mannichfaltiges Missgeschick. Nicht nur musste er zugeben, dass Philipp von Frankreich seine Verbindung mit Bertrade fortsetzte, dass in Frankreich und England der Lehnseid der Geistlichen aufs Neue bestätigt wurde; der Papst war besonders auch im Kampfe mit dem Reiche unglücklich, freilich grösstentheils durch seine Schuld. Er hatte die aufrührische Gesinnung Heinrichs V. gegen dessen Vater unterstützt, weil jener ihm die Erfüllung aller päpstlichen Forderungen versprochen hatte. Als Heinrich IV. nach der Empörung seines Sohnes im Jahre 1106 sein unglückliches Leben endigte, triumphirte der Papst über des Gegners Tod auf dem Concile von Guastalla in demselben Jahre; er erneuerte das Verbot der Laieninvestitur und sprach den deutschen Klerus los vom Banne. Er war schon auf der Reise nach Deutschland begriffen, um dort die Verhältnisse zu ordnen, als ihm der erste Verdacht gegen die Gesinnung des Kaisers beigebracht wurde. Zu rechter Zeit kehrte er zurück, denn sonst hätte ihn Heinrich vielleicht gefangen genommen. Dieser, so wie er sich auf dem Throne befestigt sah, unzufrieden mit dem erneuerten Verbot der Laieninvestitur, ermuthigt durch die Nachgiebigkeit des Papstes gegen Frankreich und England, behauptete das Recht der Laieninvestitur. Auf der behufs Ordnung der deutschen Angelegenheiten veranstalteten Zusammenkunft in Chalons zwischen den päpstlichen und den kaiserlichen Abgeordneten im Jahr 1107, endeten die Verhandlungen damit, dass die kaiserlichen Gesandten ausriefen: „nicht hier sondern in Rom soll mit dem Schwerte die Sache entschieden werden". Heinrich rückte mit einem Heere in Italien ein und erhielt nun vom Papst den merkwürdigen Antrag: der Staat solle die Investituren aufgeben — und zwar unter der Bedingung, dass die Kirche ihre Lehen und Regalien, die sie seit den Zeiten Karls des Grossen empfangen, zurückgebe. Bei dieser Gelegenheit gestand der Papst dem Kaiser, dass die Bischöfe durch die weltlichen Besitzungen und Rechte der Kirche in der Verrichtung ihrer Functionen gehindert würden [1]). Die Geistlichen hätten sich mit den Zehnten und den freiwilligen Gaben der Laien und mit den erblichen Besitzthümern der Kirchen, die nicht in den Lehensverband verschlungen worden, begnügt. Der Gedanke Gregors VII. von seinem weltlichen Beisatze entkleidet, wäre dann verwirklicht worden. Die Hierarchie von ihrer geistlichen Seite betrachtet hätte bei dieser Wendung der Sache gewiss gewonnen, und wie Vieles wäre in der Geschichte anders geworden! Doch der Gedanke Paschalis II. war in ihm selbst nicht

---

1) Oportet enim episcopos curis saecularibus expeditos curam suorum agere populorum nec ecclesiis suis abesse diutius.

zur Reife gediehen, noch weniger war seine Zeit reif dazu, obwohl wir in diesem Gedanken ein Echo einiger Stimmen im Publikum vernehmen, die, unzufrieden mit den Reichthümern der Geistlichen, meinten, sie sollten sich mit den Zehnten und freiwilligen Gaben der Laien begnügen. Heinrich, dem der Papst versprochen, wenn er den Vertrag annehme, ihn als Kaiser zu krönen, ging auf der genannten Grundlage einen Vertrag zu Sutri mit ihm ein (1110), wobei er nur die Bedingung machte, dass die deutschen Reichslande den Vertrag genehmigten. Was der ebenso schlaue als kühn durchgreifende Heinrich vorausgesehen, geschah. Die deutschen Bischöfe, die durchaus keine Lust hatten, von den freiwilligen Gaben der Laien ihr Leben zu fristen, verwarfen den Vergleich, indem sie den Papst einen Verräther an der Sache der Kirche schalten. Darauf ging dieser einen neuen Vergleich ein. Er überliess dem Kaiser die Investitur, doch ohne Simonie. Zuerst also kanonische Wahl der Bischöfe durch Klerus und Volk, der Aebte durch das Capitel der Mönche, dann Investitur durch den Kaiser, hierauf die Consecration, die kein anderer erhalten sollte als der vom Kaiser bereits investirte. Durch diesen neuen Vergleich gerieth nun aber der Papst in eine noch grössere Verlegenheit; die gregorianische Partei sprach sogar von Absetzung des Papstes. Auf der Lateransynode des Jahres 1110 gestand Paschalis, dass er gefehlt, dass er aber, um seinem Worte nicht ungetreu zu werden, den Kaiser nicht mit dem Banne belegen noch ihn wegen der Investitur beunruhigen werde. Dagegen erklärten die versammelten Väter jenen Vergleich, laut welchem die Investitur der Consecration vorangehen sollte, für null und nichtig und dem heiligen Geiste widerstrebend. Die Legaten des Papstes sprachen den Bann über Heinrich aus, worauf Heinrich sich der Güter der Markgräfin Mathilde von Toscana bemächtigte, welche diese bei ihrem Tode dem römischen Stuhle vermacht hatte. Er rückte 1116 in Rom ein und nöthigte den Papst, im Exile zu sterben.

Der neu gewählte Papst Gelasius II. war vor Heinrich und dessen Gegenpapst beständig auf der Flucht und starb nach Jahresfrist. Ihm folgte Guido, Erzbischof von Vienne, als Calixt II. Unter diesem Papst schien sich zuerst der Kampf zu erneuern. Die ersten Anträge, welche er Heinrich machte, wurden von diesem verworfen, worauf Calixt auf der Synode von Rheims 1119 von Neuem Bann und Absetzung über den Kaiser verhängte. Calixt wurde Herr von Rom und der Gegenpapst sein Gefangener. Indessen waren die Gemüther ermüdet von dem langen Kampfe, und die öffentliche Meinung, geleitet durch einsichtsvolle Schriftsteller, hatte ihr Urtheil über den obschwebenden Streit bereits formulirt; die geringschätzige Ansicht Gregors vom Staate fand ihre Widerlegung, der Grundsatz wurde geltend gemacht, Gott zu geben was Gottes ist und dem Kaiser, was des Kaisers ist. Man verfocht den Grundsatz, dass die Investitur durch den Kaiser mit dem Besitze der Regalien unzertrennlich zusammenhänge, dass man übrigens diese kaiserlichen Insignien nicht mit der kirchlichen Consecration verwechseln dürfe. Vorzüglich französische Schriftsteller sprachen sich in Schriften und Briefen so aus. Ivo, Bischof von Chartres, ausgezeichneter Kenner des kanonischen Rechts, in der Epistel 69 an Hugo, Erzbischof von Lyon, Gottfried, Abt von Vendôme, Hugo, Mönch im Kloster

Fleury [1]). Calixt war geneigt zu billigem Vergleich und Heinrich V. in den obwaltenden Verhältnissen ebenfalls. So kam zu Worms im Jahre 1122 ein Concordat zu Stande, welches dem langen blutigen Streite ein Ende machte (bei Pertz IV. 75). Der Kaiser versprach der römischen Kirche die ihr entrissenen Güter zurückzugeben, die Freiheit der geistlichen Wahlen ferner nicht zu stören und keinen Geistlichen mehr mit Ring und Stab zu belehnen. Der Papst bewilligte 1) dass alle Bischofs- und Abtswahlen in dem Reich nie anders als in Gegenwart des Kaisers oder seiner Abgeordneten stattfinden sollten; 2) der Gewählte sollte vom Kaiser durch die Uebergabe eines Szepters als des Zeichens der weltlichen Herrschaft die Belehnung über die Regalien empfangen und sich verpflichten zur Erfüllung aller im Lehensverbande gegründeten Obliegenheiten gegen Kaiser und Reich; 3) die auswärtigen, jedoch zum Reiche gehörigen Bischöfe und Aebte sollen verbunden sein, erst nach Verfluss von sechs Monaten nach ihrer Consecration die Investitur am kaiserlichen Hoflager einzuholen. Nach vollzogener Unterschrift hielt der Cardinalbischof Lambert von Ostia, einer der päpstlichen Legaten, vor dem versammelten Heere ein feierliches Hochamt, gab dem Kaiser zum Zeichen seiner Absolution vom Banne das Abendmahl, absolvirte auch das Heer vom Banne und vollendete so den Frieden zwischen Staat und Kirche. Im folgenden Jahre 1123 wurde das Wormser Concordat auf der ersten ökumenischen Lateransynode (*Concilium oecumenicum IX*) bestätigt, worauf die zwei Hauptheilnehmer mit Tod abgingen, Calixt II. † 1124, Heinrich V. † 1125.

Offenbar war bei diesem Vertrage der Vortheil auf Seite des Staates. Der Lehensverband der Kirche wurde von Neuem bestätigt. Selbst auf die Wahlen, die der Staat freigegeben, konnte er noch Einfluss ausüben. Das Gesetz Gregors gegen die Investitur war zwar dem Wortlaute nach sanctionirt, aber nicht seiner eigentlichen Tendenz nach, die erst Urban II. durch jenen bedeutungsvollen Zusatz aufgedeckt hatte. Doch diese Niederlage der Kirche müssen wir als ein Glück ansehen. Denn was wäre die Folge gewesen, wenn die Kirche den völlig unabhängigen Besitz der Regalien, Güter und Rechte erlangt hätte? Immerhin war es ein drückender Uebelstand, den das Wormser Edikt mit sich brachte, nämlich den, dass der Kirche ihre weltliche Herrschaft aufs Neue bestätigt wurde. Alle Freiheit der kanonischen Wahlen vermochte nicht diesen Uebelstand zu beseitigen und so ging die Kirche mehr und mehr einer inneren Verweltlichung entgegen. Je mehr sie geistliches und weltliches Regiment in sich vereinigen wollte, desto näher rückte der Sturz ihrer Macht.

II. Papstthum vom Wormser Concordat bis zu Innocenz III. 1122—1198. Dieser lange Zeitraum ist durch Ereignisse ausgefüllt, welche wir alle als direkte oder indirekte Ausflüsse des Investitur-

---

1) S. dessen tractatus de regia potestate et sacerdotali dignitate. Der secundum morem ecclesiasticum vom Klerus oder Volk Gewählte soll aus des Königs Hand keinen Ring und Stab erhalten, sondern er bekommt (vom König) die Investitur über die weltlichen Dinge und von seinem Erzbischofe durch Ring und Stab das geistliche Amt (animarum curam).

streites und der damit in Verbindung stehenden Anschauungen betrachten können. — Nach dem Erlöschen des fränkischen Kaiserhauses mit Heinrich V. wurde durch päpstlichen Einfluss Lothar, Herzog von Sachsen, auf den Kaiserthron erhoben. Er machte dem Papste aus Gefälligkeit allerlei Zugeständnisse, wofür ihm der Papst seine Gunst bezeugte, indem er ihn mit den Mathildischen Allodien belehnte. Auf der anderen Seite brach ein päpstliches Schisma aus, welches acht Jahre dauerte, zwischen Anaklet und Innocenz II., welcher letztere nach Frankreich flüchtete und in Bernhard von Clairvaux die mächtigste Stütze fand, so dass nach dem Tode Anaklets im Jahre 1138 Innocenz sich halten konnte.

Von bedenklicherer Art war der Kampf, welchen Arnold von Brescia in der Lombardei hervorrief. In den lombardischen Städten entwickelte sich um so lebhafter ein Streben nach politischer Freiheit, je weniger die deutschen Kaiser Zeit und Musse fanden, sich um die italienischen Angelegenheiten zu kümmern. Diesem Freiheitsstreben standen aber die Ansprüche der Landesbischöfe auf weltliche Macht und weltliche Güter entgegen. Hier findet Arnold, wahrscheinlich von Brescia gebürtig, seine Stelle. Er hatte in Frankreich studirt, wo Abälard sein Lehrer gewesen, der gewiss einen anregenden Einfluss auf den strebenden jungen Mann mag ausgeübt haben, doch ohne dass die eigenthümliche Richtung desselben auf das, was er in den Vorlesungen Abälards gehört, zurückzuführen ist. Was Bernhard von Clairvaux in der Epistel 195 an den Bischof von Constanz darüber sagt, trägt zu sehr das Gepräge polemischer Wuth, als dass es dem reinen Thatbestande entsprechen könnte. Nach seiner Vaterstadt zurückgekehrt, wurde Arnold in der Eigenschaft als Lector in den Klerus aufgenommen. Durch die Strenge seines Lebens sowie durch seine hinreissende Beredtsamkeit zog er die Aufmerksamkeit auf sich. Er fand aber das Leben der Geistlichen in grellem Widerspruche mit seinen sittlichen Idealen. So kam es, dass er als reformatorischer Prediger auftrat. Um besser die Leute anzuziehen, kleidete er sich wie ein Mönch [1]), womit keineswegs gesagt ist, dass er in eine mönchische Vereinigung eingetreten. Schon seit den Zeiten Augustins sah man im Abendlande viele herumwandernde Menschen, die nach Belieben ein geistliches Gewand angezogen. Arnold unternahm es, die Kirche zu reformiren, das Urbild einer reinen Gemeinschaft der Gläubigen zu verwirklichen nach dem Muster der Apostelzeit. Nach Aussage seiner schlimmsten Feinde griff er die Lehre der Kirche nicht an [2]), was wir ihm übrigens je nach Gestalt der Sachen nicht zum Vorwurfe machen würden. Sein Streben ging auf eine praktische äussere Reform der Kirche. Das Verderben der Kirche schrieb er lediglich den Reichthümern der Geistlichen zu. Darin sei die Ursache der Laster und der Bedrückungen zu suchen, deren sie sich gegen die Laien schuldig machten. Sie sollten dem Staate alles zurückgeben, was sie von ihm empfangen hätten und der Staat sollte die weltlichen

---

1) Religiosum habitum, quo amplius decipere posset, induit. sagt von ihm Otto von Freisingen.

2) Otto von Freisingen bemerkt zwar, aber ohne es bestimmt zu behaupten, dass er vom Sacrament des Altars und von der Taufe male dicitur sensisse.

Güter den Laien zukommen lassen; die Geistlichen sollten wie die Apostel keine weltlichen Güter besitzen, sondern sich mit den freiwilligen Gaben der Gläubigen begnügen. Welche aber durch Sittenlosigkeit Aergerniss gäben, denen sei man nicht verbunden zu gehorchen. Man hat das Alles aus Arnold's Verbindung mit den Waldensern, deren es damals noch gar keine gab, sowie aus seiner Verbindung mit den damals allerdings schon grassirenden Katharern ableiten wollen; es ist aber nicht nöthig, so weit zu greifen; übrigens machen ihm seine Gegner keinen Vorwurf dieser Art. Ebenso grundlos ist die Annahme, dass er pantheistische Irrthümer gehegt, Einiges aus der Lehre der alten Gnostiker geschöpft habe u. s. w.

Arnold fand Anklang, weil Jeder fühlte, dass die Geistlichen nicht das seien, was sie sein sollten und weil Arnold's Leben seiner Lehre vollkommen entsprach. Aehnliche Grundsätze waren übrigens schon früher ausgesprochen worden. In Folge dessen sank der Klerus tief in der öffentlichen Achtung. Viele schlossen sich an Arnold an. Ob der unruhigen Parteiungen, die er veranlasste, verklagte ihn sein Bischof bei Innocenz II. Auf dem zweiten lateranensisch-ökumenischen Concil, 1139, wurde Arnold und dessen Anhängern Stillschweigen auferlegt und das eidliche Versprechen abgenommen, Italien zu verlassen und nicht ohne Erlaubniss des Papstes dahin zurückzukehren. Allein erst nach seiner Entfernung brach das grösste Feuer aus und zwar nicht im näheren Vaterlande Arnold's, sondern in der Hauptstadt des Katholicismus, wohin einige Funken von Arnold's Lehre geflogen und daselbst vielen brennbaren Stoff gefunden hatten. Die Römer kündigten Innocenz II. den Gehorsam auf und beschlossen die alten Verhältnisse wieder herzustellen; sie luden Kaiser Konrad ein, die Rolle des Imperators zu übernehmen. Da Konrad diesen Antrag wohlweislich ablehnte, gingen die Römer daran, aufgefordert von Arnold, der den Augenblick benützend in Rom erschienen war (1140), die römische Republik wieder herzustellen; sie hielten auf dem Capitol eine Volksversammlung, wählten einen neuen Senat und einen Patricius als Oberherrn. Arnold befeuerte sie durch seine flammenden Reden, indem er den Zuhörern das Beispiel der alten Römer vorhielt, die unter solcher Verfassung die Welt erobert hätten. Das Capitol wurde befestigt und der Hauptsitz der Rebellen. Bei einem Sturm auf dasselbe wurde Papst Innocenz dermassen verwundet, dass er bald darauf starb. Dem neuen Papst Eugen III. (1145—1153) gelang es, die Römer zu unterwerfen. Gleich darauf empörten sie sich wieder und konnten nur durch die Macht der Normannen bezwungen werden. Es erhielt sich aber in Rom eine gegen das Papstthum feindliche Richtung. Zu gleicher Zeit erlitt die Begeisterung für die Kreuzzüge einen grossen Abbruch, der unmittelbar auf die Lage des Papstthums einwirken musste. Es misslang nämlich der neue, hauptsächlich durch Bernhard's Beredtsamkeit zu Stande gekommene Kreuzzug, an dessen Spitze Kaiser Konrad III. und Ludwig VII. von Frankreich standen. Europa war in Trauer versetzt worden und der Erfolg war ein nichtiger.

Um dieselbe Zeit erhielt das Papstthum ernste Warnungen durch Bernhard von Clairvaux, denselben, der das Schisma bekämpft hatte, dessen Ansehen über alles Maass gestiegen war, sodass selbst der unglückliche

Kreuzzug demselben keinen Abbruch zu thun vermochte. Eugen III. war früher als Cisterciensermönch unter ihm gestanden und betrachtete ihn fortwährend als seinen geistlichen Vater. Da er die ersten Jahre seines Pontificats in Frankreich zubrachte, war er dem Einflusse Bernhards noch näher gestellt zum grossen Aerger der Cardinäle, die ihm 1148 auf dem Concile von Rheims bedeuteten: „du sollst wissen, dass du durch uns, um welche sich als um ihre Angel (*cardo*) die Axe der allgemeinen Kirche dreht, zur päpstlichen Würde erhoben worden, du sollst nicht Privatfreundschaft aus neuerer Zeit der alten, gemeinsamen vorziehen“. Als er nun 1149 nach Rom zurückkehrte und dem unmittelbaren Einflusse Bernhards entzogen war, richtete dieser an ihn seine fünf Bücher *de consideratione* [1]. Er sucht ihm hauptsächlich die weltliche Richtung des Papstthums in ihrer Verkehrtheit darzustellen. Er verwirft entschieden die weltliche Herrschaft der Päpste und verweist auf Gregor I. auf das Wort Petri: nicht als die über das Volk herrschen, auf das Wort des Herrn Lucas 22, 25. 26: die weltlichen Könige herrschen und die gewaltigen nennt man gnädige Herrn u. s. w. „Suche so vorzustehen, dass du Nutzen bringest, *praesis ut prosis* — *praesis, ut provideas, ut consulas, ut procures, ut serves*, — *praesis* als getreuer kluger Diener“, wobei er ihm zugleich einschärft, die weltlichen Geschäfte den Fürsten dieser Welt zu überlassen. Nichts soll ihm erschrecklicher sein, als die Begierde nach Herrschaft [2]), damit nicht derjenige, dessen Stuhl er innehabe, ihn verläugne; „es ist der Petrus, von dem man nicht weiss, dass er mit Edelsteinen oder Seide beladen, mit Gold bedeckt, auf einem weissen Pferde herumgezogen, von Soldaten und lärmenden Dienern umgeben. Darin bist du nicht dem Petrus, sondern dem Constantin nachgefolgt“ (p. 76). So führt er ihm auch zu Gemüthe, dass Viele im päpstlichen Pallaste zwar Gesetze studiren, aber die Gesetze Justinians, nicht die des Herrn. Bernhard ahnte schon das Endresultat der päpstlichen Herrschaft, dieser unnatürlichen Verbindung von geistlichem und weltlichem Regiment und führte es seinem Schüler zu Gemüthe. Wenn du beides, das Apostolat und die Herrschaft, *dominatus,* haben willst, wirst du beides verlieren. p. 32 [3]). Er gibt ihm nun vortreffliche Anweisungen zur Führung seines Amtes, deren Befolgung allerdings eine völlige Umschmelzung des Papstthums erfordert hätte. Immerhin ist diese Schrift ein sehr beachtenswerther Versuch, das Papstthum vor dem Abgrunde, dem es entgegeneilte, zu warnen; dieselbe Schrift enthält auch den deutlichsten Beweis, dass der Verfasser mit der Richtung, welche das Papstthum seit Gregor VII. eingeschlagen, nichts weniger als einverstanden war. Bernhards Warnungen waren allerdings sehr zeitgemäss. Denn die Klagen über des Papstthums weltliche Herrschaft hatten sich in jener Zeit schon zu sehr bestimmten Urtheilen ausgeprägt. Als Eugen III. nach Rom zurückkehrte, geschah es, dass das römische Publikum, sogar die Weiber, offen behaup-

---

1) 1840 auf Anrathen Neander's neu herausgegeben von Schneider.

2) Nullum tibi venenum, nullum gladium plus formido quam libidinem dominandi l. c. III 1. 2.

3) Si utrumque habere voles, perdes utrumque.

teten, die Schenkung Constantin's an Papst Sylvester sei eine Erdichtung; der Papst wagte es eine Zeitlang nicht, mit den Cardinälen sich in Rom sehen zu lassen, um nicht vom Gespötte der Leute verfolgt zu werden. Uebrigens hatte schon Otto III. 999 öffentlich dasselbe Urtheil über jene Schenkung gefällt. Noch ist zu bemerken, dass die erwähnte Erhebung der Römer bald ein klägliches Ende nahm, eben so Arnold selbst, der von Friedrich I. der Rache des Paptes überliefert wurde. Er wurde gehenkt, darauf die Leiche verbrannt [1]).

Um diese Zeit war das Kaiserthum an das Hohenstaufische Haus übergegangen (seit Konrad III., gewählt im Jahr 1137). Unter Friedrich I. Barbarossa begannen die Streitigkeiten dieses Kaiserhauses mit den Päpsten, welche mit Unterbrechungen über ein Jahrhundert fortdauerten und erst mit der völligen Vertilgung des Hohenstaufischen Stammes ihr Ende nahmen. Friedrich der Rothbart, ein kräftiger edelstolzer Fürst, eifrig bemüht, im Innern den Glanz des Reiches wieder herzustellen, nach aussen das Reich zu vergrössern, zugleich die kaiserlichen Rechte dem Papst gegenüber mit Eifersucht festhaltend, war ein entschiedener Gegner des gregorianischen Systems und geneigt, im Sinne Karls des Grossen die Kirche zu leiten, wobei der Papst als oberster Cultusminister fungiren sollte. Ein solcher Fürst konnte nicht anders als mit dem nach weltlicher Herrschaft strebenden Papstthum in Streit gerathen. Eine kleine Misshelligkeit entstand bereits bei der Kaiserkrönung 1155; nach Vollziehung derselben weigerte sich Friedrich anfangs, dem Papste Hadrian den Steigbügel zu halten nach bereits herrschender Unsitte. Schon damals deutete man in Rom die Kaiserkrönung, als ob die Krone eigentlich vom Papst vergeben würde und als ob der Kaiser dadurch in ein Vasallenverhältniss zum Papst träte, dieses letztere aus Anlass jener Belehnung Lothar's mit den Mathildischen Allodien. Ein Gemälde im Vatican stellt diess Verhältniss mit den Worten dar: *Rex venit ante fores, jurans prius urbis honores, Post homo fit papae, sumit quo dante coronam.* Man suchte auch die kaiserliche Herrschaft in Rom so zu deuten, als ob sie mit diesem Vasallenverhältniss in Verbindung stünde und die Kaiser erst durch die päpstliche Gnade Oberherren Roms würden, beides eine völlige Verkehrung des alten Zustandes.

Mit wahrhaft italienischer Schlauheit suchte der Papst in einem Schreiben an den Kaiser diese Neuerung einzuführen. *Beneficium* hiess nicht nur Wohlthat, sondern auch Lehen, *conferre beneficium* war ein stehender Ausdruck für Vertheilung von Lehen. Hadrian führte nun dem Kaiser zu Gemüthe, wie er auf ihn die kaiserliche Würde übertragen habe (*conferre*); er sprach davon, dass, wenn der Kaiser noch grössere *beneficia* von ihm empfinge, so würde es ihn nicht gereuen, sie ihm erwiesen zu haben. Das päpstliche Schreiben wurde 1157 in der Fürstenversammlung zu Besançon in Gegenwart der päpstlichen Legaten, die es überbracht hatten, vorgelesen. Als einige Fürsten ihren Unwillen darüber äusserten, wagte es einer der

---

1) S. über ihn Otto v. Freisingen de gestis Frid. I. libri II. c. 20. — Bernhard's Episteln 195. 196—198. — Franke, Arnold v. Brescia u. seine Zeit 1825. — Abhandlg. v. Giesebrecht in den Sitzungsberichten der philos.-philolog. u. hist. Classe der Akad. d. Wissenschaften 1873; desselben Geschichte der deutschen Kaiserzeit 4, 314 ff.

Legaten, Cardinal Roland, die Frage aufzuwerfen: von wem denn der Kaiser das Reich habe, wenn nicht vom Papste? Darüber gerieth Otto von Wittelsbach, Pfalzgraf von Bayern, in solche Wuth, dass nur Friedrich's Dazwischenkunft das Leben des Legaten rettete. Der Papst, auf inständiges Bitten der deutschen Bischöfe, suchte den Streit in Frieden beizulegen. Er schickte zum Kaiser einen minder hochfahrenden Prälaten, Ueberbringer eines Schreibens, worin er sagte, dass er mit dem angefochtenen Ausdruck nur soviel habe sagen wollen, dass die Kaiserkrönung eine gute Handlung sei: das war aber eine blosse Ausflucht.

Als der Kaiser 1158 wieder in Italien erschien und auf den ronkalischen Feldern die rechtlichen Verhältnisse der Lombardei ordnete, gab es neuen Anlass zu Reibungen. Die römischen Rechtsgelehrten bestimmten des Kaisers Rechte in den lombardischen Städten auf solche Weise, dass alle alten Regalien ihm wieder zufielen, und dass die Städte sich in ihren Rechten für gekränkt ansahen. Friedrich beschränkte zugleich die Appellationen nach Rom, arbeitete dem Einfluss der päpstlichen Legaten in Deutschland entgegen, sowie er denn auch die kaiserlichen Souveränetätsrechte über Rom geltend machte und in den Schreiben an den Papst seinen Namen voransetzte. Doch der eigentliche Streit brach erst nach dem Tode Hadrian's aus; es erfolgte nämlich eine zwiespältige Papstwahl; Cardinal Roland wurde von der gregorianisch-sicilianischen Partei gewählt und gab sich den Namen Alexander III.; den Cardinal Octavian wählte die kaiserliche Partei: er nannte sich Victor IV. Indem nun der Kaiser diesen festzuhalten suchte, nach dessen baldigen Tode einen neuen Gegenpapst wählen liess und Alexander seinerseits von Frankreich und England unterstützt sich behauptete, entstand ein Schisma, das vom Jahre 1159 bis 1177 fortdauerte. Der Kampf wurde endlich zu Gunsten Alexander's entschieden in Folge der für Friedrich höchst unglücklichen Wendung der lombardischen Verhältnisse. Es kam dem Papstthum sehr zu gute, dass es die nationalen Interessen Italiens vertrat und sich an die Spitze der nationalen Erhebung und der Emancipation von fremdem Joche stellte. Die lombardischen Städte nämlich, unter dem furchtbaren Drucke der Deutschen seufzend [1]) hatten unter des Papstes Mitwirkung 1164 den Veroneser Bund gestiftet, der sich bald (1167) zum allgemeinen lombardischen Bunde erweiterte. Alexander hatte dazu geholfen, indem er Friedrich nicht blos in den Bann gethan, sondern ihn auch als abgesetzt erklärt und dessen Unterthanen vom Eide der Treue gegen den Kaiser entbunden hatte. Er strahlte im Glanze des Erretters Italiens von der drückendsten Knechtschaft unter dem schrecklichen Joche des römischen Kaisers. Dieser, in der Schlacht bei Legnano von den Lombarden auf das Haupt geschlagen, 1176, schloss nothgedrungen Frieden mit denselben, liess seinen Gegenpapst fallen und söhnte sich mit Alexander III. aus; die Prälaten, die dem Kaiser bis dahin die meiste Treue bewiesen hatten, hatten darauf gedrungen. Nachdem der Kaiser zuvor die Absolution vom Banne erhalten, erfolgte in Venedig die feierliche Scene der Aussöhnung.

---

1) Mailand, das die deutsche Oberherrlichkeit nicht anerkannt hatte, wurde von Friedrich geschleift, ein Trümmerhaufen, die Einwohner in verschiedene Städte vertheilt.

Der Papst, im höchsten Pontificalornate, umgeben von Cardinälen und anderen Geistlichen, vor der Marcuskirche, die nach dem Muster der Sophienkirche in Constantinopel gebaut ist, auf erhöhtem Throne sitzend, erwartete den Kaiser, der vom Meere her ihm entgegenkam. Er legte seinen kaiserlichen Mantel ab, warf sich zu Füssen des Papstes und küsste sie. Später half er dem Papst, sein Pferd zu besteigen und diente als Ostiarius, als der Papst die Messe las. Mit den Lombarden schloss Friedrich blos einen sechsjährigen Waffenstillstand; mit Sicilien, das mit den Lombarden und Alexander es hielt, einen fünfzehnjährigen.

Mit Recht hat Leopold von Ranke bemerkt, dass die Scene von Canossa weniger förderlich für die Sache des Papstthums war, als die Demüthigung des grössten und kräftigsten damaligen Herrschers vor dem Papste. Uebrigens, wenn gleich das Papstthum aus diesem langen Kampfe siegreich hervorging, so erhielt es doch einige Wunden, deren Folgen erst später deutlich hervortraten. So gab Friedrich das Beispiel einer allgemeinen Kirchenversammlung zu Pavia 1160, die vom Papst weder berufen noch geleitet wurde und welche über die zwiespältige Papstwahl ein Urtheil fällte. Sie wurde zwar von Alexander weder anerkannt, noch beschickt. Er musste sich aber, um seine Sache durchzufechten, eine ähnliche Massregel gefallen lassen, welche die Könige von Frankreich und England zu seiner Vertheidigung veranstaltete, durch die Versammlung von Toulouse, welche über des Papstes Sache ein Richterurtheil aussprach, freilich zu Gunsten des Papstes, aber immerhin in der Eigenschaft als Richter [1]).

Um dieselbe Zeit feierte das Papstthum einen glänzenden Sieg in England, der aber erst die Einleitung und Vorbereitung bildete zu einem noch glänzenderen und entscheidenderen. Die strenge Unterthänigkeit, worin Wilhelm I. und Wilhelm II. den englischen Klerus gehalten, hatte sich unter König Stephan (1134—1154) aufgelöst und das neue Kirchenrecht, das gregorianische hatte sich in England Bahn gebrochen. Greuel aller Art waren die Folgen davon. In Zeit von acht Jahren wurden über hundert Mordthaten von Geistlichen verübt, welche der Arm der weltlichen Obrigkeit nicht erreichen konnte. König Heinrich II. beschloss, die alten Kirchenordnungen (*consuetudines avitae regni*) wieder herzustellen und glaubte einen getreuen Gehülfen zu diesem Werke zu gewinnen, da er Thomas Becket, seinen bisherigen Günstling und Kanzler, zum Erzbischof von Canterbury erhob (1162). Allein in seiner neuen Würde zeigte dieser sich wie umgewandelt, that Busse wegen seines früheren lüderlichen Lebens und legte die Würde des Kanzlers nieder. Der aufkeimende Streit zwischen beiden Männern kam 1164 zum Ausbruch in der Ständeversammlung von Clarendon, einem Dorfe in der Nähe von Salisbury, wodurch in sechszehn Artikeln die alten Unterthänigkeitsverhältnisse des Klerus gegenüber den Königen festgestellt wurden. Insbesondere wurde die Bestimmung getroffen, dass jeder eines Verbrechens angeklagte Geistliche sich vor dem königlichen Gerichtshof auf

---

1) S. Reuter, Geschichte Alexander's III. und seine Zeit. 3 Bände 1860—1864. — Dr. Heyer, Venedig und Canossa bei Holtzendorff, Jahrgg. V. — Prutz, Friedrich I. 3 Bände.

dessen Citation hin zu stellen habe, dass der überwiesene Verbrecher niemals von der Kirche geschützt werden dürfe, ferner, dass jeder neu gewählte Geistliche unbeschadet der Rechte seines Standes dem König den Huldigungseid leisten solle, wie der Lehensträger dem Lehensherrn, ganz dasselbe, was durch das Concordat von Worms 1122 für das deutsche Reich endgültig war aufgestellt worden [1]. Becket unterschrieb zwar auf dringendes Anhalten des Klerus diese Constitutionen, widerrief aber alsobald seine Annahme derselben, that öffentlich Busse dafür, erklärte sich selbst für unfähig zu geistlichen Verrichtungen, bis der Papst, bei dem er sich selbst als Verächter der Kirche angeklagt, ihn absolvirt und wieder von dem gegebenen Wort, dass er ohne alle Clausel die in den Constitutionen zu bestimmenden Rechte anerkennen werde, dispensirt habe. Unterschrieben und mit seinem Siegel versehen hatte er sie nicht. Vor des Königs Rache entfloh er nach Frankreich, worauf Heinrich das Erzbisthum in Beschlag nehmen liess und den üblichen Peterspfennig nicht mehr entrichtete. Auf des Papstes Aufforderung hin und in Folge der Verehrung, welche Becket bei dem Volke genoss, erfolgte eine Aussöhnung. Becket wurde wieder in sein Erzbisthum eingesetzt, die Güter und Einkünfte desselben wurden ihm wieder übergeben, ohne dass man ihm zumuthete, die Beschlüsse von Clarendon zu beschwören, sondern es wurde festgesetzt, dass über diese auf einer neuen Synode eine Entscheidung getroffen werden sollte (1170). Natürlich konnte diess dem Erzbischof, wie er einmal gesinnt war, nicht genügen. Kaum war er nach Canterbury zurückgekehrt, so nahm er aufs neue eine gegen den König feindselige Haltung an. In der Ungeduld entfuhren dem König die Worte: „Wenn ihn doch jemand von dem unruhigen Pfaffen befreien könnte.“ Einige zu eifrige Edelleute machten sich sogleich auf den Weg, um des Königs Willen zu erfüllen. Der ihnen alsobald nachgeschickte Bote kam erst in Canterbury an, als Becket bereits entseelt in der Kirche daselbst lag. Heinrich that nun alles Mögliche, um den Papst zu beschwichtigen und erfuhr daher von diesem eine ziemlich milde Behandlung. Da viele Wunder, hiess es, am Grabe von Becket geschahen, da die Verehrung des Volkes gegen den Märtyrer mit jedem Tage wuchs, wurde er kanonisirt. Durch die Empörung seiner Söhne in Verlegenheit gebracht, unterzog sich Heinrich, um das Volk zu gewinnen, einer schimpflichen Busse (1174). Er wallfahrtete nach dem Grabe des Heiligen, zog die Fussbedeckung aus, sowie er die Stadt ansichtig wurde, verrichtete eine lange Andacht am Grabe des Heiligen unter Gebet und Thränen und liess sich auf den entblössten Rücken durch die Mönche geisseln, zur Strafe dafür, dass er zur Ermordung des Erzbischofs Anlass gegeben. Auch um den Papst für sich und gegen seine Söhne zu gewinnen, hatte er ihm 1173 (bei Baronius) geschrieben *vestrae jurisdictionis est regnum Angliae*, in Beziehung auf Lehenspflicht *vobis obnoxius teneor et adstringor*. So viel steht fest, der König musste auf die clarendonischen Constitutionen verzichten, nach der *charta absolutionis domini regis*. Der berühmte Thierry hat in ächt französischer Manier, wo-

1) Die Constitutionen von Clarendon s. bei Mansi XXI, 1187 und bei Matth. Paris. ad a. 1154.

nach die wichtigsten Fragen in politische sich umwandeln, den Streit zwischen König Heinrich und Thomas Becket lediglich als den Kampf zwischen den normannischen Eroberern und den besiegten Angelsachsen aufgefasst. Diese Ansicht ist als unhaltbare Hypothese von der deutschen Geschichtschreibung verworfen worden. — Man würde übrigens sehr irre gehen, wenn man Becket geradezu als Heuchler auffassen wollte. Seine Inconsequenz, sein Nachgeben in die Forderungen des Königs und die Bitten des Klerus zeigt, dass er Mühe hatte, die Ueberzeugung von der Gerechtigkeit der von ihm vertretenen Sache festzuhalten; aber diese Ueberzeugung fehlte ihm nicht und er theilte sie mit so vielen angesehenen Männern seiner Zeit, namentlich auch mit Anselm von Canterbury [1]). Man muss nicht vergessen, dass das System mächtiger ist als der Mann.

Der während seiner Regierung so vielfach herumgetriebene Alexander III. feierte im Jahre 1179 in Rom, dem eine Zeitlang so schmerzlich entbehrten Sitze des Papstthums, umgeben von 300 Geistlichen, eine glänzende Kirchenversammlung, das dritte ökumenische lateranensische Concil. Von den Beschlüssen desselben nennen wir hier die zur Sicherstellung der Papstwahl gefassten, nach Zoepfl [2]), „die Kirchenversammlung erhob die Vorgänge bei der Wahl Alexander's zur kanonischen Richtschnur für alle Zeiten, indem sie allein den Cardinälen das Wahlrecht übertrug, dem niederen römischen Klerus und der römischen Laienschaft jeglichen Antheil an der Besetzung des päpstlichen Stuhles entzog, des kaiserlichen Bestätigungsrechtes nicht weiter gedachte und die Gültigkeit der Wahl nicht mehr von einer im Allgemeinen abgeschätzten, sondern von der genau auf zwei Drittel fixirten Majorität des Wahlcollegiums abhängig machte.“ Die nähere Bestimmung soll hier noch erwähnt werden: bei ausbrechender Uneinigkeit soll der von zwei Parteien Gewählte Papst werden. Die dritte Partei soll im Falle des Ungehorsams mit dem Bann belegt werden, ebenso derjenige, der von weniger als zwei Parteien gewählt, sich die päpstliche Würde anmasst. Ungeachtet aller Triumphe, die er in der letzten Zeit gefeiert, war Alexander's Lebensende sehr getrübt; in die Mauern Roms wurde er nach Abschluss des Concils nicht wieder aufgenommen; er starb 1181 in Civita Castellana. Selbst den Todten verfolgte der Hass der Römer. Mit Verwünschungen und Steinwürfen empfing das römische Volk den Sarg.

Ein äusserst folgenreiches und leider für Deutschland unglückschwangeres Ereigniss von politischer Natur war die Verlobung des ältesten Sohnes Friedrich's I., Heinrich's, den der Vater bereits zum Nachfolger hatte wählen lassen, mit Constanze, der Erbin von Neapel und Sicilien. Vergebens bot der Papst alles auf, um diese Verlobung, die allen seinen Interessen zuwider war, zu hintertreiben. Vergebens trachtete er, nach dem Tode

---

1) S. die Episteln des Th. Becket, vita Thomae von vier seiner Anhänger geschrieben; Guilelmus Parvus Neubrigensis (1197) de rebus Angliae sui temporis. — Thierry, histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands. — Giles, the life and letters of Thomas a Becket 1846. — Dazu Plank a. a. O.; — Gieseler 2, 2; — Reuter a. a. O.

2) Im Artikel Alexander III. Realencyclopädie 2. Aufl. S. von demselben die Papstwahlen 1871, insbesondere Mansi XXII. 217.

Friedrich's I. im Flusse Kalykadnus bei Seleucia während des dritten Kreuzzugs, dahin, dass Heinrich das ererbte Reich beider Sicilien nicht antreten könnte. Heinrich, kräftig und grausam, zwang den Papst, ihm die Kaiserkrone aufzusetzen und bemächtigte sich des ihm durch die Vermählung zugefallenen Reiches. Aber plötzlich änderte sich die Lage der Dinge. Heinrich VI. starb 1197; er hinterliess einen dreijährigen Sohn Friedrich. Nach dem Tode des altersschwachen Cölestin bestieg Cardinal Lothar als Innocenz III. den päpstlichen Thron. Die anfänglichen Bedenken wegen seiner Jugend, — er war erst 37 Jahre alt, — wurden überwogen durch die Erwägung, dass er an Geist, Kenntnissen und Charakter sich vor Anderen auszeichnete und dass die misslichen Verhältnisse, worin sich die Kirche befand, es als nothwendig erscheinen liessen, einen Mann in der besten Manneskraft an die Spitze der Kirche zu stellen.

III. Das Papstthum unter Innocenz III. 1198—1216.

Hauptquelle für Innocenz sind die Briefe desselben, worüber die Angaben bei Gieseler 2, 2. 104. Die Hauptbearbeitungen: Hurter, Geschichte Papst Innocenz III. und seiner Zeitgenossen. 4 Bde. 1834—1842. — Hoefler, Kaiser Friedrich II. 1844. — Schirrmacher, Kaiser Friedrich II. 4 Bde. 1863—1865. — S. ausserdem Friedrich von Raumer, Geschichte der Hohenstaufen.

„Das dreizehnte Jahrhundert, sagt Gregorovius (5, 3) ist die Höhe des Mittelalters, auf welcher die Kirche in ihrer glänzendsten Machtgestalt triumphirt und das alte germanische Reich mit den Hohenstaufen aus der Geschichte Abschied nimmt, um selbständigen Nationalstaaten und der Nationalcultur den Weg frei zu lassen. Das Reich setzt noch mit einer letzten riesigen Anstrengung unter Friedrich II. den Kampf um seine legitime Existenz gegen zwei Zeitrichtungen fort, deren vereinigter Gewalt es unterliegen musste. Es bekämpfte die weltbeherrschende Macht der Kirche und des Papstthums und dieses verbindet sich wie in der zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts mit den italienischen Demokratien, welche das germanische Feudalsystem, dessen Ausdruck das Reich war, als veraltete und fremde Institution durch das einheimische lateinische Bürgerthum zerstörten.“ — „Am Beginn und Ende dieses grossen Säculums stehen Innocenz III. und Bonifacius VIII., als die beiden Grenzsäulen des bedeutendsten Zeitraums und Processes der mittelalterlichen Culturgeschichte, sie bezeichnen zugleich den höchsten Emporschwung und den Niedergang des Papstthums überhaupt.“

Innocenz fasste am consequentesten den Plan einer allgemeinen Theokratie auf, verwirklicht im Papsthum, besonders im Gegensatz gegen die Ideen Karl's des Grossen, gegen die durch Friedrich I. neuerdings geltend gemachten Ansprüche des grossen Kaisers. Er erneuerte Gregor's VII. Ansichten vom Staate als einer blos menschlichen und durch Abwendung von Gott entstandenen Einrichtung, während das Priesterthum göttlichen Ursprungs sei. Doch milderte er diese Definition wie Gregor VII. durch die Vergleichung der Kirche mit der Sonne, des Staats mit dem Monde, obschon auch so gefasst die Definition hochmüthig genug ist. So wie der Mond sein Licht von der Sonne empfange, und an Grösse, Beschaffenheit, Lage und

Wirkung geringer sei als die Sonne, so empfange die königliche Gewalt von der päpstlichen den Glanz ihrer Würde. Der König der Könige Jesus Christus habe das Königthum und das Priesterthum in der Weise eingerichtet, dass das Königthum ein priesterliches und das Priesterthum ein königliches sein solle, wie Petrus in seinem ersten Briefe (ihr seid das königliche Priesterthum) und Moses im Gesetz es bezeugten. Auf den Papst sei nicht anwendbar die Ermahnung Petri (1 Petr. 2, 1. 3. 14) wie Friedrich I. behauptete. Der Herr gab Petro nicht blos die ganze Kirche, sondern auch die ganze Welt zu regieren. Innocenz III. war der Mann, um diese kolossale Theorie, soweit es einem Menschen möglich ist, in das Leben einzuführen; in den Jahren der besten männlichen Kraft, rastlos thätig, kühn wie Gregor VII., klug wie Alexander III., viele Zeitgenossen an Gelehrsamkeit übertreffend, die er auf den Universitäten von Paris und Bologna gesammelt hatte, der umfassendste Geist, der je den päpstlichen Thron bestiegen. Da er die ungünstigen Verhältnisse zu überwinden, die günstigen wohl zu benützen verstanden, erreichte unter seiner Regierung das Papstthum den Gipfel seiner Macht.

Innocenz begann seine Regierung damit, dass er die päpstliche Macht in Italien wieder herstellte, wobei er unterstützt wurde durch die verworrenen Verhältnisse Deutschlands und den Hass der Italiener gegen die Deutschen. Zuerst in seiner nächsten Umgebung tilgte er die kaiserliche Macht. Er nahm den kaiserlichen Präfekten in Rom in seine Pflicht und tilgte jede Spur der kaiserlichen Oberaufsicht über Rom. Darauf verjagte er die deutschen Herren, welche der vorige Kaiser mit der Mark von Ancona und mit dem Herzogthum Spoleto belehnt hatte und vereinigte diese Ländereien mit dem Kirchenstaat. Eben so verfuhr er mit den meisten Stücken, die zu der den Päpsten entrissenen mathildischen Erbschaft gehörten. Die Städte Toscana's mit Ausnahme des kaiserlich gesinnten Pisa, bewog er zur Stiftung des lombardischen Bundes gegen äussere, namentlich deutsche Feinde. Der Hass gegen den verstorbenen grausamen Kaiser war so hoch gestiegen, dass dessen Wittwe Constantia, die Erbin beider Sicilien, um ihrem Sohne, dem jungen Friedrich das Reich zu erhalten, den Papst ersuchte, ihm die Investitur von Sicilien zu ertheilen. Diese Gelegenheit benützte Innocenz, um Constantia zur Verzichtleistung auf die alten Rechte der sicilianischen Fürsten auf die Kirche zu bewegen. Ja er brachte Constantia vor ihrem Tode dahin, 1198, dass sie ihm die Vormundschaft über ihren Sohn übertrug und somit ganz Sicilien in seine Hände gab, wobei der Papst durchaus nicht die Gewissenhaftigkeit bewährte, die ihm z. B. Johannes von Müller nachgerühmt hat. Diess alles vollbrachte Innocenz im ersten Jahre seiner Regierung.

Nachdem er durch solche Massregeln die päpstliche Macht in Italien gehörig gesichert, begann er sich in die deutschen Angelegenheiten zu mischen, wozu die Uneinigkeit der Deutschen ihm den nicht unwillkommenen Anlass darbot. Es ist bekannt, dass das Ende der langen Wirren und des blutigen Streites die Erhebung des päpstlichen Mündels, Friedrichs, auf den Kaiserthron 1215 war. Innocenz erschien als derjenige, der den Sieg davon getragen und über das Kaiserthum die Entscheidung getroffen; er ging

aber nicht unversehrt aus diesem Kampfe hervor, wie sein Benehmen gegen Philipp von Schwaben und Otto, Herzog von Sachsen es aller Welt beweisen musste. — Ueber viele andere Länder Europa's machte Innocenz seinen Grundsatz geltend von der Oberherrlichkeit des Papstthums. König Philipp von Frankreich wurde gezwungen, seine verstossene Gemahlin wieder anzunehmen (1201), Alphons IX., König von Leon, die seinige wegen zu naher Verwandtschaft zu entlassen, Sancho I., König von Aragon, den verweigerten Zins Petri wieder zu entrichten.

Am tiefsten wurde König Johann von England gedemüthigt und den glänzendsten aber auch unheilschwangeren Triumph feierte Innocenz über diesen charakterlosen König. Bei Anlass einer zwiespaltigen Erzbischofswahl durch das in zwei Parteien getheilte erzbischöfliche Capitel von Canterbury (1205) hatte der Papst, vor den die Sache zur Entscheidung gebracht worden, beide Wahlen cassirt und die in Rom anwesenden Deputirten des Capitels dazu vermocht, dass sie ohne Rücksprache mit ihren Brüdern, ohne Anfrage bei dem Könige den Cardinal Stephan Langton zum Erzbischof wählten (1207). Innocenz wollte so einen Primas Englands aufstellen, der ihm ganz ergeben wäre. Darob entstand nun ein heftiger Streit zwischen Papst und König. Dieser besetzte das Erzbisthum mit seinen Truppen, liess alle Besitzungen des Capitels einziehen. Als der Papst ihm durch einige Bischöfe Vorstellungen machte, bedrohte er sie mit körperlichen Misshandlungen; er drohte alle Geistlichen in seinem Reiche mit ausgestochenen Augen und abgeschnittenen Nasen fortzujagen, worauf seine Bischöfe im Namen des Papstes das ganze Königreich mit dem Interdikt belegten (1208). Das Interdikt kam durch den dem Papst ergebenen Klerus überall zu Stande. Johann wurde um so wüthender gegen jene Bischöfe nicht nur, sondern auch gegen die anderen Geistlichen. Da sprach Innocenz den Bann aus über Johann (1209). Derjenige, welcher den Bann bekannt machte, büsste seine Kühnheit mit dem Leben. Nach und nach zeigte sich der König geneigt zu Unterhandlungen, als aber einer der desshalb nach England gesendeten Legaten, Cardinal Pandulph, in einer Parlamentsversammlung erklärt hatte, der König sei gehalten, dem Papste nicht nur in geistlichen, sondern auch in weltlichen Dingen zu gehorchen, da wollte der König von keiner weiteren Forderung etwas hören, worauf der Legat alle Stände des Reiches und alle Unterthanen vom Eid der Treue gegen den König losband und diesem ankündigte, dass das Reich von ihm und seinen Nachkommen genommen sei. Als auch dieses noch nicht gehörig wirkte, sprach Innocenz selbst den Bann und das Absetzungsurtheil über den König aus so wie über alle diejenigen, die ihn noch als König anerkennen würden. Er ernannte König Philipp von Frankreich zum Vollstrecker seines Urtheiles und erlaubte ihm, die englische Krone für sich zu behalten (1212). Doch wollte der Papst es keineswegs so weit kommen lassen, sondern nur bewirken, dass Johann sich ihm, dem Papste unterwerfe. Als nun Philipp bereits zum Kriege gerüstet war und einige englische Grosse zu ihm abgefallen waren, liess sich Johann schrecken und verfiel nun in gänzliche Muthlosigkeit. Cardinal Pandulph stellte ihm die Sache so vor, dass nur der Papst ihn gegen seine eigenen Grossen schützen könne. Da erbot sich der König, Langton

als Erzbischof von Canterbury anzuerkennen, ebenso das Absetzungsurtheil, welches der Papst über ihn ausgesprochen, zugleich alle Insignien der königlichen Würde abzulegen und sie als Lehen aus der Hand des Papstes anzunehmen (1213). Innocenz rühmte den Entschluss des Königs: der heilige Geist habe ihm eingegeben, sein Reich der römischen Kirche zu unterwerfen; in Wahrheit übergebe er seine Länder Christo — und strich sie ein. Durch Pandulph wurde ihm die Krone wieder aufgesetzt. Johann schwor dem Papste für sich und seine Nachfolger den Huldigungseid als Vasall und verpflichtete sich zu einem jährlichen Lehenszins von 1000 Mark Sterling, ausser dem herkömmlichen Peterspfennig, an den Papst als Oberlehensherrn und Souverän von England. England wurde buchstäblich ein Stück des Kirchenstaats, des päpstlichen Staatensystems, welches bereits Portugal, Aragonien, Sicilien, Ungarn, Bulgarien und andere Länder umfasste. Dem König Philipp bedeutete der Papst, dass die Kirche seiner Hülfe nicht weiter bedürfe, worauf dieser auf seine eigene Rechnung mit England Krieg anfing. Die darauf folgende Verwirrung benützten die englischen Prälaten und Barone, um dem Könige die *magna charta* abzuzwingen (1215), den grundlegenden Freibrief des Landes, das Grundgesetz englischer Verfassung. Diese *charta* war gegen den Papst sowohl als gegen den König gerichtet mit Beziehung auf die Klage der Barone gegen den König *quod suo tempore ancillavit regnum quod invenit liberum* [1]). Daher der Papst in seiner Bulle vom 12. August 1215 die *magna charta* für null und nichtig erklärte, indem er darin Verachtung des apostolischen Stuhles, Verminderung der königlichen Gewalt sah, daher die Urheber der *charta* mit dem Bann belegt wurden. So wurde der Grund gelegt zum tiefsten Hasse gegen das Papstthum, als Feind der Freiheit nicht nur der Kirche, sondern auch des Staates anders als in der Lombardei. Das wahre Gegenstück zu Johann, dem päpstlichen Vasall, ist Heinrich VIII., der sich zum Oberhaupt der Kirche erklärte. — Johann starb bald (1216), verachtet von allen, wie er es verdiente.

Endlich verbreitete sich die Wirksamkeit Innocenz III. auch auf das Morgenland. Durch seine Bemühungen hatte sich 1202 ein neues Kreuzheer in Venedig, der mächtigen Handelsstadt, der Beherrscherin der Meere, gesammelt; es wurde aber durch mehrere Ursachen vom Ziele seiner Bestimmung ferne gehalten. Der Doge, Enrico Dandolo, bewog die Führer ihm zur Eroberung von Zara an der illyrischen Küste behülflich zu sein. Sodann liessen sie sich durch grosse Geldversprechungen zu einem Zuge nach Constantinopel bewegen, um den verjagten Kaiser Isaak Angelus wieder einzusetzen. Als diess geschehen und die Geldversprechungen nicht erfüllt wurden, wurde Constantinopel von den Kreuzfahrern erobert und in der Person des Grafen Balduin von Flandern ein lateinisches Kaiserthum in Constantinopel errichtet; die Kirche des neuen Kaiserthums wurde dem römischen Stuhl unterworfen, worüber Innocenz zu früh triumphirte, ehe der neue Staat irgend feste Wurzeln fassen konnte. Er erwies sich von Anfang an als schwach und störte die Unternehmungen gegen Palästina. Innocenz

---

1) Bei Lechler, Wiclef 1, 174.

wurde aber nicht müde, für Palästina zu arbeiten. Allen, welche entweder nach dem heiligen Lande selbst zögen oder Andere auf ihre Kosten dahin schickten, oder Subsidien für den Kreuzzug darböten, wurde volle Sündenvergebung versprochen. Friedrich II. nahm bei seiner Krönung das Kreuz.

Das vierte lateranische ökumenische Concil (*Concilium oecumenicum XII*) auf das Jahr 1215 von Innocenz versammelt, beschäftigte sich hauptsächlich mit Betreibung eines Kreuzzuges in das Morgenland. Es war eine sehr zahlreiche, überaus glänzende Versammlung. Man sah da vereinigt die Patriarchen von Constantinopel, Antiochien, Alexandrien, theils selbst anwesend, theils durch Legaten vertreten, dazu 71 Primaten und Metropoliten, 412 Bischöfe, 900 Aebte und Prioren, viele Gelehrte, Abgesandte aller christlichen Fürsten. Man zählte überhaupt 2283 Personen in der Versammlung, „*ut orbis in urbe contineri videretur.*" Innocenz eröffnete die Verhandlungen mit einer Anrede über Lucas 20, 13. Das Concil beschränkte sich übrigens nicht auf die Angelegenheiten des Morgenlandes; die Beschlüsse in 72 Artikeln zusammengefasst, betrafen die Lehre, die Verfassung, den Gottesdienst, wodurch das System des römischen Katholicismus abgerundet und befestigt wurde. Treffend ist das Urtheil von Raumer über Innocenz: „er scheint mit besseren Ideen in das Papstthum gekommen zu sein, als die waren, die er verwirklichte." Von wie vielen Potentaten lässt sich das nicht auch sagen! Bei Innocenz zeigt sich aber die auffallende Erscheinung, dass er in einem und demselben Zuge den besseren Geist des Papstthums und den antievangelischen Geist kund gibt, so z. B. im Briefe an die Christen in Metz im Jahre 1199 [1]). Zu rühmen ist an Innocenz, dass er die drei Stücke mit einander verband, welche Alexander III. als erforderlich zur rechten Verwaltung des päpstlichen Amtes gefordert hatte: Eifer im Predigen, Tüchtigkeit in der Regierung der Kirche und in der Verwaltung des Busswesens [2]). Er starb 1216. Von seiner Bekämpfung der Ketzer wird später die Rede sein.

IV. Das Papstthum vom Tode Innocenz III. bis zur Erhebung Bonifatius' VIII. auf den päpstlichen Stuhl.

In den folgenden Zeiten des dreizehnten Jahrhunderts tritt vor allem hervor der Kampf zwischen dem Papstthum und dem hohenstaufischen Kaiserhause, der nur mit dem Untergange des letzten Sprösslings desselben ein Ende nimmt. Wenn auch das Papstthum äusserlich siegreich daraus hervorging, so geschah es doch nicht ohne der Welt grosses Aergerniss gegeben, ohne die sittlich-religiöse Grundlage seiner Macht erschüttert zu haben. Wenn gleich Friedrich II. keineswegs rein von Schuld ist, so stellt sich doch Manches nach Schirrmacher's Darstellung a. a. O. in weniger ungünstigem Lichte dar, als bei Höfler a. a. O. Besonders verdient diess Beachtung, dass einer der frömmsten Männer jener Zeit, Ludwig IX., unverbrüchlich zu Friedrich II. hielt.

Zuerst handelte es sich zwischen Kaiser und Papst um einen neuen Kreuzzug nach Palästina, wozu der junge Kaiser sich verpflichtet hatte, und

1) Lib. II. ep. 141.
2) Neander 5. Bd. 332. 1. Ausgabe.

den der sanfte, mild gesinnte Honorius IX. zur Hauptaufgabe seiner Regierung zu machen schien. Friedrich II. liess aber so viele Zögerungen eintreten, dass der Papst starb, ehe denn der Kreuzzug zu Stande kam (1227). Friedrich II., der wohl wusste, dass der geisteskräftige neue Papst Gregor IX. sich keine Zögerungen werde gefallen lassen, vollendete schnell seine Zurüstungen und war im Begriff in Brindisi unter Segel zu gehen, als er von einem Unwohlsein befallen wurde, das seine sofortige Abreise unmöglich machte. Der Papst aber sah darin nur einen neuen Vorwand, um sich der übernommenen Verpflichtung zu entziehen; er sprach über den Kaiser den Bann aus und entband dessen sämmtliche Unterthanen vom Eide der Treue. Diese ungeheure Frechheit, an welche die Päpste die Welt freilich gewöhnt hatten, gab dem Kaiser Anlass, sich über sein Benehmen in einem Schreiben an die christlichen Könige und Fürsten zu rechtfertigen, und den Papst anzuklagen, dass er nicht zufrieden mit kirchlichen Gütern auch Könige und Fürsten ihres Erbtheils berauben wolle. Als nun der wiederhergestellte Kaiser alsobald den versprochenen Kreuzzug antrat, wäre der Papst verpflichtet gewesen, den Bann aufzuheben; statt dessen legte er dem Kaiser alle möglichen Hindernisse in den Weg, verbot alle Theilnahme am Kreuzzuge des mit dem Fluche der Kirche beladenen Kaisers und wiegelte in Sicilien durch die Mönche das Volk gegen Friedrich auf. Dieser wurde dadurch zur Beendigung des Kreuzzuges gezwungen; nach Italien zurückgekehrt, vertrieb er mit leichter Mühe das päpstliche Heer aus Apulien, versetzte den Papst in grosse Noth, der nun das unterworfene England brandschatzte; gleich nach seiner Rückkehr hatte er übrigens dem Papste eine Aussöhnung angeboten; sie kam endlich zu Stande durch den Frieden von St. Germano 1230. Friedrich erwies gleich darauf dem Papst einen grossen Dienst, indem er dem Aufruhr der Römer, die den Papst verjagt hatten, ein Ende machte. Doch gab es wieder Irrungen, da Gregor ein Bündniss mit den aufrührerischen Lombarden schloss (1239). Es kam soweit, dass der Papst aufs neue den Bann über den Kaiser sprach.

Dieser neue Bannfluch gab das Zeichen zu einem Kampfe auf Tod und Leben. Beide kriegführenden Theile suchten zuerst durch Schriften die öffentliche Meinung zu gewinnen. Friedrich machte die Fürsten darauf aufmerksam, dass ihnen ähnliche Gefahren wie ihm drohten. In einer Gegenschrift nannte der Papst den Kaiser ein Ungeheuer, voll von Verleumdung u. s. w. „Jener pestilenzialische König hat gesagt, dass die Welt bis dahin durch die Betrüger, Christus, Moses und Mahomet betrogen worden, dass es thöricht sei zu glauben, Jesus sei von der Jungfrau Maria geboren, indem der Mensch nicht Anderes glauben solle, als was er mit der Vernunft beweisen könne.“ Wir haben aber durchaus keinen Grund anzunehmen, dass Friedrich diese Fabel von den drei Betrügern (gewöhnlich einem Professor der Theologie in Frankreich 1201 zugeschrieben), sich angeeignet habe; sie passt auch durchaus nicht zu der Beschuldigung, dass er im Umgange mit saracenischen Gelehrten, also Anhängern Mahomet's, sich anerkennend über Mahomet ausgesprochen habe. Er soll einst bei dem Herumtragen der Hostie gesagt haben: wie lange soll noch dieser Betrug fortdauern, woraus aber nicht mit Sicherheit folgt, dass er den christlichen Glauben aufgegeben.

Dass Gregor in seinem blinden Hasse gegen Friedrich ein sehr schlechter Gewährsmann für jene Beschuldigung ist, liegt am Tage. Darum hatte sie weiter keine Wirkung und wurde nur dem päpstlichen Hasse zugeschrieben; es wurde gerühmt, dass er als katholisch-rechtgläubig bekannt sei, wie er denn freilich auch aus Politik die schärfsten Gesetze gegen die Ketzer erliess. Friedrich unterliess nicht, jene Beschuldigung von sich zu weisen. Er nannte in seiner Gegenschrift den Papst das Thier der Apokalypse c. 14, den grossen Versucher, der alle Welt verführt, den Antichrist, einen neuen Bileam, der durch Geld bestochen dem Kaiser fluche. Gregor arbeitete durch seine Legaten an der Aufstellung eines Gegenkaisers, wurde aber kräftig zurückgewiesen. Besonders kräftig redete Eberhard, Erzbischof von Salzburg, in einer Versammlung der bayerischen Bischöfe 1241:

„Unter der Kleidung des Hirten bemerken wir, so wir anders nicht blind sind, den grausamsten Wolf. Die römischen Priester haben Waffen gegen alle Christen, morden die Schafe, vertreiben den Frieden und die Eintracht von der Erde, ziehen aus dem Abgrund der Hölle immer neue Kriege und Empörungen herauf. — Jene Priester Babylons wollen allein herrschen und werden nicht ruhen, bis sie über Alles, was verehrt wird, erhaben sind. Unersättlich sind sie mit ihrem Hunger nach Reichthum und Ehre. Gib ihnen die Finger, so begehren sie die Hand. Der sich Knecht der Knechte nennt, will Herr der Herren werden, spricht von hohen Dingen, als ob er Herr wäre. Auf seiner Stirne steht der lästernde Name geschrieben: „ich bin Gott und kann nicht irren.“

Zu gleicher Zeit erklärte sich der König von Frankreich, Ludwig IX., dessen Bruder Robert Gregor die kaiserliche Krone angetragen hatte, gegen das päpstliche Verfahren, dass der Papst einen Fürsten, der seines gleichen nicht habe, vom Throne zu stürzen sich unterfange. Ludwig schickte Abgesandte an Friedrich, die sich über seine Rechtgläubigkeit erkundigen sollten; er überzeugte sie von seiner Unschuld, allerdings kein stringenter Beweis. — Die meisten Fürsten waren gegen Gregor, er selbst vom Kaiser in Rom eingeschlossen gehalten. Da ergriff er das letzte Mittel, um sich vom Untergange zu retten. Frankreich hatte erklärt, dass des Kaisers Absetzung nur von einer allgemeinen Synode ausgehen könnte. Friedrich hatte erklärt, vor einer solchen sich stellen zu wollen; doch, als 1240 die Bulle der Einberufung nach Rom erschien, witterte er darin Gefahr für sich; erklärte öffentlich, er werde sich vor diesem Concil nicht stellen und keinen Geistlichen nach Rom ziehen lassen. Zugleich besetzte er alle Zugänge zu Wasser und zu Lande in dem ihm unterworfenen Italien. Dennoch wagte eine Menge Prälaten auf einer gemeinsamen Flotte die Ueberfahrt. Die kaiserliche Flotte trug den Sieg über sie davon; die darauf befindlichen geistlichen Herren kamen in Gefangenschaft auf einige Zeit. Gregor starb bald darauf (1241) aus Aerger über das Misslingen seines Planes, worauf die gefangenen Prälaten wieder in Freiheit gesetzt wurden.

Nach langem Zaudern der Cardinäle und nach der kurzen Regierung Coelestins IV. wurde Innocentius IV. auf den päpstlichen Thron erhoben,

da Friedrich es nicht wagte, einen Gegenpapst aufzustellen. Der neue Papst hatte den Namen Innocenz angenommen, weil er im Geiste Innocenz III. zu handeln gedachte. Nach kurzer Zeit entfloh er aus dem aufrührerischen Rom nach Lyon, wohin er 1245 eine allgemeine Kirchenversammlung ausschrieb. Da sie von allen europäischen Reichen anerkannt und beschickt wurde, so durfte Friedrich sich ihr nicht entziehen. Ein Hofrichter des Kaisers, Thaddaeus von Suessa, durch Geschäftsgewandtheit und rechtlichen Sinn ausgezeichnet, führte Friedrich's Sache. Es wurde ihm nicht schwer, die Anklagepunkte, namentlich den Verdacht der Ketzerei zu widerlegen. Was die Beschuldigung betrifft, dass Friedrich dem Papst den Eid gebrochen, so erwiderte sein Sachwalter: wenn der Kaiser je einmal den Papst betrogen, so könne urkundlich bewiesen werden, dass er dafür jedesmal zweimal vom Papst betrogen worden. — Dazu machte Friedrich dem Papst die günstigsten Anerbietungen; der Papst wollte von keiner Aussöhnung wissen und brachte das Concil, das sich durch einige Aeusserungen des Kaisers verletzt fühlte, dahin, dass Innocenz mit dessen Zustimmung Bann und Absetzung über Friedrich aussprach. Die bei der Ceremonie thätigen Cardinäle senkten die Fackeln, dass sie erloschen, und sagten: „So möge seine Macht erlöschen.“ Als Friedrich, der in Turin sich aufhielt, diesen Urtheilsspruch vernommen, sprach er: „nun hat sich meine Lage gebessert; nun ist jegliches Band der Verehrung und des Friedens mit dem Papst zerrissen.“ Sich eine Krone auf das Haupt setzend, rief er mit funkelnden Augen, „es soll's einer wagen, sie mir zu entreissen.“ Nun begann wieder ein blutiger Kampf. Doch der vom Papst mittelst Geldes aufgestellte Pfaffenkönig, Heinrich Raspe, Landgraf von Thüringen, erlag dem König Konrad, Sohn Friedrich's, 1247. Der neue Pfaffenkönig, Wilhelm von Holland konnte sich auch nur durch Geld halten. Da starb Friedrich, 13. December 1250. Unbesiegt und im Tode sich gleich, verordnete er, dass sein Sohn Konrad der römischen Kirche alle ihre Rechte, welche er unrechtmässig besitze, wieder erstatte. Er zog übrigens vor seinem Tode das Ordenskleid der Cistercienser mit Demuth und Andacht (*humiliter* und *devote*) an und empfahl sich der Fürbitte dieser ihm anhangenden Mönche [1]). Immerhin eine auffallende Erscheinung: der grosse, vielseitig gebildete, als freisinnig bekannte Kaiser in Mönchshabit! Wollte er damit seine katholische Orthodoxie und Frömmigkeit bekunden? oder huldigte er dem herrschenden Wahne, dass er als Mönch gekleidet grössere Anwartschaft auf die Seligkeit habe? Was des Kaisers Stellung zur Kirche betrifft, so lässt sich allerdings nicht sagen, dass er sich das Wohl derselben besonders angelegen sein liess. Indessen verdient Beachtung, was er an König Heinrich III. von England geschrieben: Stets ist es unsere Absicht und Wille gewesen, die Geistlichen jeden Standes und vorzüglich die mächtigsten zu dem zurückzubringen, was sie in der ersten Kirche waren, d. h. zu einem apostolischen Wandel und zur Nachahmung der Demuth ihres Meisters.

---

1) Schirrmacher 4, 335. 488. — Winter, die Cistercienser im nordöstlichen Deutschland 2, 166.

Nur das Verderben des ganzen hohenstaufischen Stammes konnte die päpstliche Rache sühnen. Innocenz sprach nach dem Tode des Vaters den Bann aus über Konrad IV., König von Deutschland, mit welchem er einen unglücklichen Krieg führte: da starb Konrad 1254. Es war noch ein Sprössling der Hohenstaufen, Konradin, vorhanden, der unter der Vormundschaft Manfred's, des Halbbruders Konrad's IV. stand. Gegen Innocenz vertheidigte Manfred die Rechte seines Mündels: da starb Innocenz 1254. Seine Hauptgrundsätze hatte er in dem Manifest, womit er Friedrich's Absetzung rechtfertigte, ausgesprochen. Es sind die Grundsätze Gregor's VII. und Innocenz III.: der Herr gab dem Petrus zugleich die Schlüssel des irdischen und himmlischen Reiches, wie durch die Mehrheit der Schlüssel bezeugt ist. Auf diesem Standpunkte genügte die sogenannte Schenkung Constantin's nicht mehr.

„Die Tyrannei, so sprach der Papst, legte Constantin in die Hände der Kirche nieder und empfing das, was er mit Unrecht besass, nun aus ächter Quelle als eine ehrenvolle Gabe zurück.“ — Bei anderem Anlasse erklärte der Papst: „die Kirche hat das Kaiserthum von den Griechen, die sich dessen unwürdig gezeigt, aus päpstlicher Machtvollkommenheit nach dem Abendlande übertragen.“ Bei alledem wurde Innocenz IV. von vielen seiner Zeitgenossen ziemlich strenge beurtheilt.

Er hatte seinem Nachfolger Alexander IV. (1254—1261) die doppelte Aufgabe hinterlassen, theils Sicilien bei dem römischen Stuhl zu erhalten und den Pfaffenkönig Wilhelm von Holland zu beschützen, theils die Hohenstaufen, denen die päpstliche Politik unversönlichen Hass geschworen, vom Kaiserthron ferne zu halten. Das zerrissene Deutschland bot seinen politischen Plänen freien Spielraum dar. Nach dem Tode Wilhelm's gelang es dem Papst, Konradin von der Kaiserwahl auszuschliessen; frei hatte er erklärt, dass er diess nur aus Hass gegen die Hohenstaufen thue. Es gab nun wieder eine getheilte Kaiserwahl zwischen dem Bruder Heinrich's III., König's von England, dem Grafen Richard von Cornwallis und Alphons dem Weisen, König von Aragonien; die Deutschen, an diese Calamität schon gewöhnt, überliessen die Entscheidung dem Papste. Bei dem Tode Alexanders war aber die Sache noch nicht erledigt; das geschah erst nach Richard's Tode 1272. Es war das Verdienst Gregor's X. (1271—1276), dass ein neuer Kaiser gewählt wurde in der Person Rudolf's von Habsburg, mit welchem das Interregnum, das unheilvolle, das vom Jahre 1254—1273 gedauert, ein Ende nahm. Alphons wurde unter Androhung des Bannes gezwungen, seine Ansprüche auf den Kaiserthron aufzugeben. Rudolph's Gesandte leisteten dem Papst einen für diesen höchst vortheilhaften Eid, worauf er alsobald die Kaiserwahl bestätigte. Hatte er doch einen ihm ergebenen Kaiser gewonnen und seine kirchliche Macht in Deutschland neu befestigt. Da zu gleicher Zeit Rudolph's bedächtige Politik die Ansprüche auf Italien aufgab, so hatte Deutschland für einige Zeit vor dem Stellvertreter Christi Ruhe.

Schwieriger waren die Angelegenheiten beider Sicilien. Alexander IV. konnte nicht hindern, dass Manfred dieses Reich sich unterwarf und den Thron beider Sicilien bestieg (1258). Da zu gleicher Zeit Eng-

land mit Einstellung der bisher gewohnten Subsidien seinen Anspruch auf das Reich aufgab, bot der Papst die Krone beider Sicilien dem Grafen Karl von Anjou, Bruder Ludwig's IX. an, der sie unter Bedingungen, die für den Papst äusserst günstig waren, annahm. Manfred wurde in der Schlacht von Benevent, 1268, besiegt und getödtet. Da erschien der hochherzige junge Konradin, der letzte Hohenstaufe, 1267 in Italien, um das väterliche Reich dem Tyrannen zu entreissen. Der Papst, obwohl mit Karl von Anjou unzufrieden, unterstützte ihn gegen den Hohenstaufen. In der Schlacht von Tagliacozzo, 1268, besiegt, darauf gefangen genommen, wurde er durch Henkers Hand enthauptet.

Treffend ist das Urtheil von Gregorovius 5, 443: „Wenn das Loos dieses edlen Jünglings furchtbar und ungerecht war, so war doch der Spruch der Geschichte völlig reif: Deutschland sollte ferner nicht über Italien herrschen. Hätte der Enkel Friedrichs II. Karl von Anjou überwunden, so würde er auch der Erneuerer von Zuständen und Kämpfen geworden sein, welche im Trieb der Völker kein Leben und kein Recht des Daseins mehr finden konnten. Ganz Deutschland empfand zwar bei seinem Falle den tiefsten Schmerz; doch es stand kein Fürst noch Volk auf, ihn zu rächen.“ — „Kein grösseres Geschlecht vertrat je ein grösseres System als die Hohenstaufen, in deren mehr als hundertjährigen Herrschaft der Principienkampf des Mittelalters seine entschiedenste Entfaltung und seine mächtigsten Charaktere gefunden hat. Der Krieg der beiden Systeme, der Kirche und des Reichs, die sich gegenseitig zerstörten, um die Bewegung des Geistes frei zu geben, war der Gipfel des Mittelalters und auf ihm steht Konradin durch seinen tragischen Tod verklärt. Der Kampf der Hohenstaufen setzte sich, obwohl diese grosse Dynastie selbst überwunden war, siegreich in anderen Prozessen zur Befreiung der Menschheit von der Uebermacht des Priesterthums fort, welche ohne die Thaten jenes Heldengeschlechts nicht möglich geworden wären. Es überlebte die Hohenstaufen der Culturgeist, das grosse Princip der Trennung der weltlichen von der geistlichen Macht, welches auf ihrer Fahne stand, das wahrhaft ghibellinische Princip.“ Welche Bedeutung dieses Princip hatte, ergibt sich schon daraus, dass der grösste italienische Dichter sich zu demselben bekannte.

Der neue Lehensmann über Sicilien war nicht förderlich für die päpstliche Sache. Er kümmerte sich wenig um die dem Papste gemachten Versprechungen und brachte durch unsinnigen Despotismus die Sicilianer in solche Wuth, dass sie (1282) bei nächtlichem Dunkel alle in Sicilien anwesenden Franzosen tödteten, worauf die Insel in die Hände Peters III., Königs von Aragonien, des Gemahls von Manfred's Tochter Constantia fiel, während Karl von Anjou sich mit Neapel begnügen musste. — Das Papstthum hatte noch andere Unfälle zu erdulden. Das Interregnum war die Zeit des furchtbarsten Kampfes zwischen den Ghibellinen, Anhängern des Kaisers und den Welfen, den Anhängern des Papstes. Dieser Kampf ergriff auch das Volk von Rom. Seit 1261—1298 lebten die Päpste abwechselnd in Rom, Viterbo und anderen Städten des Kirchenstaates; so auch Coelestin V. in Neapel, in Abhängigkeit

von Karl von Anjou. Zu derselben Zeit hatten die Kreuzzüge aufgehört und mit ihnen eine reiche Hülfsquelle päpstlicher Macht. Seit Ludwig IX. auf seinem Zuge gegen Tunis 1270 gestorben, war die Begeisterung für die Kreuzzüge völlig erloschen; das viele vergebens geflossene Blut, das Unglück so vieler Kriege hatten im Bewusstsein der Völker den Glauben erweckt, dass Gottes Hand mit diesen Zügen nicht sei. Gregor X. hielt zwar 1274 ein allgemeines Concil in Lyon, dessen Zweck die Veranstaltung eines neuen Kreuzzuges war, er erreichte aber seinen Zweck nicht. Wenn er die Klage über das so viele umsonst vergossene Blut mit der Bemerkung abzufertigen sich bemühte, dass der Kirche mehr daran liege, den Himmel als die Erde mit Bewohnern zu füllen, so hat er damit gewiss seine Sache nicht gefördert.

Für die innere Entwicklung des Papsthums ist nicht unwichtig die von Gregor X. erlassene Verordnung zur Beschleunigung künftiger Papstwahlen. Da dieselbe durch politische Intriguen war verzögert worden, verordnete Gregor auf dem Concile von Lyon 1274: in der Stadt, wo der Papst gestorben, soll die Wahl geschehen. Nachdem zehn Tage hindurch die abwesenden Cardinäle erwartet worden, sollen sie in dem Palast, wo der verstorbene Papst sich aufhielt, jeder nur von einem Diener begleitet, sich versammeln und hier alle nur Ein Zimmer, conclave, bewohnen. Durch ein einzelnes Fenster erhalten sie ihre Lebensbedürfnisse. Wählen sie in den drei ersten Tagen nicht, so sollen sie an den fünf folgenden Tagen am Mittag- und Abendessen sich mit einem Gericht begnügen. Die Obrigkeit, der Staat soll dafür sorgen, dass dieses Gesetz pünktlich beobachtet werde, und sich eidlich dazu verpflichten. Sind sie nachlässig, so sollen sie selber excommunizirt und ihre Stadt mit dem Interdikte belegt und sofort der päpstliche Hof von ihnen entfernt werden. Dieses harte Gesetz erhielt erst unter Coelestin V. vollkommene Gesetzeskraft, konnte aber nicht völlig gehandhabt werden [1]).

V. Papst Bonifatius VIII. von 1294—1303, und die Verlegung des päpstlichen Stuhles nach Avignon 1303—1305.

Es fehlte zur Weltherrschaft des Papstes, dass Frankreich ihm gehorchte. Dieses war bis dahin unangetastet geblieben, indess die zwei anderen bedeutendsten Reiche Europa's, Deutschland und England dem Papste unterworfen waren, nicht zu gedenken so vieler anderer kleinerer Reiche, die sich vor dem Papste hatten beugen müssen. Benedikt Gaetani, der sich als Papst Bonifatius VIII. nannte, ein kühner, entschlossener Greis, durchdrungen von den uns sattsam bekannten Grundsätzen von der Weltherrschaft des Papstthums, unternahm es, Frankreich zu demüthigen. Der Versuch misslang, weil in Frankreich der König, obwohl noch so despotisch regierend, sich in seiner Abwehr päpstlicher Anmassungen auf nationale Elemente stützte. Der damalige König von Frankreich, Philipp IV., der

1) Bei Mansi 24, 66 sq.

Schöne, so ehrgeizig und habsüchtig, als nur irgend der neue Papst es sein mochte, war mit König Eduard I. von England in heftiger Fehde begriffen. Auf beiden Seiten waren mächtige Verbündete, auf französischer der König von Schottland, auf englischer der nach dem Tode Rudolf's von Habsburg neugewählte deutsche König Adolf von Nassau und der Graf von Flandern. Bonifatius masste sich nach dem Beispiel früherer Päpste das Schiedsrichteramt an und schickte Legaten an Philipp, welche ihm bedeuteten, er solle des Papstes Beschlüsse gewärtigen. Als der König solchem Ansinnen widersprach, griff ihn der Papst von anderer Seite an. Jener hatte, um den Krieg mit England zu führen, die Kirchen seines Landes mit ausserordentlichen Steuern belastet. Bonifatius verbot nun in der Bulle *clericis laicos* 1296 unter Androhung des Bannes solche Steuern sei es zu fordern, sei es zu entrichten, worauf Philipp die Antwort gab „die Kirche bestehe nicht blos aus den Klerikern, sondern auch aus den Laien; die Freiheit der Kirche sei zwischen den Klerikern und den Laien getheilt.“ Welcher Vernünftige erstaunt nicht, wenn er den Statthalter Christi verbieten hört, dem Kaiser den Zoll zu geben? Zugleich brachte der Papst in Erfahrung, dass er in dieser Sache auf den französischen Klerus durchaus nicht rechnen könne. Philipp beantwortete jene Drohung auch durch ein Verbot der Ausfuhr alles gemünzten und ungemünzten Silbers. Nun hob der Papst in der Bulle *ineffabilis amor* jene Verordnung für Frankreich wieder auf, insofern er bestimmte, dass die Bulle *clericis laicos* dort nicht zur Anwendung kommen solle, wo die Geistlichkeit der Krone freiwillig ein Geschenk mache und suchte den König durch anderweitige Gunstbezeugungen zu gewinnen, durch Bewilligung des Zehnten vom französischen Klerus auf drei Jahre, durch Kanonisation Ludwig's IX., durch das Versprechen, dass Karl von Valois, Philipp's Bruder, deutscher Kaiser werden solle. Dadurch wurde Philipp willig gemacht, den Papst als Schiedsrichter in seinem Streite anzunehmen, doch nur als Privatperson, worauf Bonifatius 1298 den Entscheid gab, der im Ganzen unparteiisch, doch Philipp zum Nachtheil gereichte, insofern alles, was die beiden Theile einander entrissen, wieder erstattet werden sollte; nun aber hatte Philipp viel mehr englisches Eigenthum an sich gebracht als Eduard französisches. Daher suchte Philipp die Vollziehung des Vertrages in die Länge zu ziehen. Langwierige Friedensunterhandlungen mehrten den alten Groll. Philipp nahm einige Mitglieder der Familie Colonna, die ärgsten Feinde des Papstes, welche durch diesen aus Rom vertrieben worden, freundlich auf und schloss mit Albrecht von Oesterreich, gegen den sich der Papst entschieden erklärte, ein engeres Freundschaftsbündniss (1299).

Nun liess sich Bonifatius zu den unbesonnensten Handlungen hinreissen. Den dem König verhassten Bischof von Pavia, Bernhard von Saisset, schickte er an den König, um ihm Vorstellungen zu machen; derselbe sagte dem König ins Gesicht, dass er als Bischof nicht dem Könige, sondern dem Papste unterworfen sei, worauf er ins Gefängniss kam. Nun erliess Bonifatius eine Menge Decrete gegen Philipp; an Philipp richtete er 1302 in der Bulle *ausculta fili* ein Ermahnungsschreiben, er solle die Gebote des Vaters, der die Stelle Gottes auf Erden vertritt, befolgen (Gieseler 2, 2. 198). Die Aechtheit eines anderen ebenso unverschämten

Schreibens (bei Gieseler a. a. O.) muss dahin gestellt bleiben. Jenes erste Schreiben beantwortete Philipp mit folgenden Worten: *sciat maxima tua fatuitas, in temporalibus nos alicui non subesse;* er sei bereit, alle von ihm, dem Könige, gemachten Verleihungen aufrecht zu halten; die anders Denkenden erachten wir für Thoren und Unsinnige. Um den König zu ängstigen forderte nun der Papst 1302 die französische Geistlichkeit auf, gegen die Kirchenbedrückungen, welche sich Philipp zu Schulden kommen liess, einzuschreiten und kräftige Beschlüsse dagegen zu fassen, sowie überhaupt gegen alle Unordnungen der Regierung des Königs; zugleich wurde er aufgefordert, sich persönlich zu dieser Gerichtssitzung einzufinden oder sich darin vertreten zu lassen. Philipp, der in diesem Punkte durchaus nicht rein war [1]) und wohl merkte, dass es der Papst darauf angelegt habe, ihn mit seinen Unterthanen zu entzweien, berief in demselben Jahre eine allgemeine Versammlung seiner Stände. Er legte ihnen die einfache Frage vor, ob sie in zeitlichen Dingen den König nicht als höchsten Oberherrn betrachteten, welche Frage sie einstimmig bejahten. Die Barone und der Bürgerstand wiesen in eigenen Schreiben an die Cardinäle den Papst über seine Einmischung in weltlichen Angelegenheiten zurecht; was dem Papst am meisten unerwartet war, selbst der französische Klerus mahnte den Papst von solchen Massregeln ab. Doch fand sich eine nicht unbedeutende Anzahl französischer Prälaten zu der angesetzten Synode 1301—1302 ein, welche Bonifatius mit einer Rede eröffnete.

Als Resultat dieser Synode dürfen wir die Bulle *unam sanctam,* welche die römische Kirche niemals zurückgenommen hat, ansehen. Sie lautet im Wesentlichen so: es gibt eine heilige katholische apostolische Kirche, welche nicht wie ein Monstrum zwei Häupter hat, sondern nur Ein Haupt, Christum und Christi Stellvertreter, Petrus und dessen Nachfolger hat. Aus den Evangelien lernen wir, dass der Kirche zwei Schwerter, ein geistliches und ein zeitliches, zukommen. Denn als die Apostel dem Herrn sagten: siehe, hier sind zwei Schwerter, sagte der Herr nicht: es sei zu viel, sondern, es sei genug. Beide Schwerter stehen der Kirche zu Gebote; das geistliche wird von der Kirche, das materielle für die Kirche gebraucht, jenes durch den Priester, dieses durch die Hand des Königs in dem Kriege, aber nach den Winken des Priesters [2]). Es muss aber ein Schwert unter dem anderen Schwerte sein und die zeitliche Autorität der geistlichen unterworfen sein; denn sie wären nicht geordnet, wenn nicht ein Schwert unter dem andern wäre. — Wenn die irdische Macht vom rechten Pfade abweicht, so wird sie von der geistlichen gerichtet werden; wenn die geringere geistliche Macht vom rechten Pfade abweicht, so wird sie von der ihr überlegenen geistlichen Macht gerichtet. Wenn aber die höchste geistliche Macht vom rechten Pfade abweicht, dann kann sie nur von Gott, nicht von einem Menschen, gerichtet werden, nach dem Zeugniss des Apostels: 1 Kor. 2, 15. Der geistliche Mensch richtet Alles, wird aber selbst von Niemand gerichtet. Wer

1) Er hatte sich arge Erpressungen erlaubt, so dass er faktisch die Einkünfte aller vacanten Prälaturen bezog. — Hefele VI. 290.

2) Nach Bernhard de consideratione IV. 3.

also dieser von Gott geordneten Macht widersteht, der widersteht Gottes Anordnung, es sei denn, dass er wie die Manichäer zwei Prinzipien setzt. Daher erklären, sagen, bestimmen und proclamiren wir, es sei für jede menschliche Creatur zum Heil absolut nothwendig, dem römischen Stuhl unterworfen zu sein [1]). Philipp verbarg zuerst seinen Hass gegen den Papst unter dem Schein des Eingehens auf päpstliche Vermittlungsvorschläge. Bonifatius liess am 13. April 1303 den König wissen, dass er bei fernerem Widerstreben ausgeschiossen sei von der Gemeinschaft der Heiligen und der Sacramente, worauf in einer ausgewählten Versammlung von französischen Geistlichen, Baronen und Juristen vierundzwanzig Anklagepunkte gegen Bonifatius vorgebracht wurden, betreffend Ketzerei, Sodomie, Mord u. s. w. Auf diese Anklagen hin, wovon die meisten grundlos waren, beschloss die Versammlung an ein allgemeines Concil zu appelliren, vor dem sich der Papst verantworten sollte. Von allen Classen der Gesellschaft liefen unzählige Zustimmungsadressen ein. Nun aber mussten Mittel gefunden werden, um den Papst zu zwingen, jener Aufforderung Folge zu leisten. Dafür arbeiteten in Italien der Vicekanzler Philipp's, Wilhelm Nogaret und Sciara Colonna, ein Mitglied jener vom Papste geächteten Familie. Manche Männer aus der unmittelbaren Umgebung des Papstes waren in das Geheimniss hineingezogen. Bonifatius hatte sich zum Aeussersten entschlossen. Am 8. September sollte Philipp in der Kirche von Anagni, wo Bonifatius sich aufhielt, gebannt werden. Davon in Kenntniss gesetzt, drang Nogaret am Morgen des 7. September mit Bewaffneten in Anagni und in die Wohnung des Papstes ein; sie fanden ihn in den Pontificalgewändern auf dem Throne sitzend, bereit den Todesstoss zu empfangen. Allen Aufforderungen Nogaret's entweder abzudanken, oder sich vor ein Concil zu stellen oder die gegen Philipp erlassene Bulle zurückzunehmen, widerstand der Papst, der streng Bewachte, aber nicht Misshandelte. Am 9. September befreiten ihn die Einwohner von Anagni. Nogaret und Sciara Colonna hatten die Flucht ergriffen. Er starb am 11. October 1303, nachdem er gebeichtet, nicht im Wahnsinn, noch ohne sich selbst zerfleischt zu haben. Doch scheint die heftige Gemüthserschütterung seinen Tod herbeigeführt zu haben. Die Niederlage des Bonifatius im Kampfe mit Frankreich erschütterte das Papstthum in seinen Grundfesten. Er unterlag aber nicht nur in Frankreich, sondern auch in Sicilien, Toscana, Ungarn, Polen und England. Ihm haftet nicht blos der Makel unbegrenzter Herrschsucht, sondern auch der Veruntreuung der für einen Kreuzzug bestimmten Gelder zu Gunsten seiner eigenen Kämpfe an. So benutzte er auch seine Stellung, um das Haus der Gaetani mit fürstlichem Glanze zu umgeben. Dabei ist nicht zu vergessen, dass er einen grossen Einfluss auf die Weiterbildung des kanonischen Rechtes übte und die von Karl von Anjou gestiftete römische Universität neu begründete (1303). In Avignon, in der

1) Nach Thomas v. Aquino, opusculum contra errores Graecorum. Der Text in der Bulle lautet so: porro subesse Romano Pontifici omni humanae creaturae declaramus, dicimus, definimus, et pronunciamus esse de necessitate salutis.

Mark Ancona und anderswo errichtete er Schulen für die Theologie, die beiden Rechte, die Arzneiwissenschaft und die freien Künste [1]).

Welche tiefe Wunde Bonifatius dem Papstthum geschlagen, zeigte sich gleich nach dessen Tode. Benedikt XI., Nachfolger des Bonifatius, hob zwar alle gegen Frankreich gefassten Beschlüsse desselben auf, um die Veranstaltung eines allgemeinen Concils zu hintertreiben, worauf Philipp immerfort drang. Der schnelle Tod des Papstes machte dem Streit darüber ein Ende. Nun sah sich Philipp im Stande, das Papstthum auf andere Weise zu demüthigen, indem er es ganz unter seinen Einfluss brachte. Da sich die neue französiche und italienische Partei über die Papstwahl nicht einigen konnten, so schlug Cardinal Du Prat, Haupt der französischen Partei, vor, den Papst gar nicht aus den Cardinälen zu wählen und dass die italienischen Cardinäle drei taugliche Candidaten angeben sollten. Die italienischen Cardinäle willigten ein und ernannten unter Andern einen Mann, der im Streite Philipp's mit Bonifatius entschieden die Partei des letzteren ergriffen hatte, den Erzbischof von Bordeaux, Bertrand von Agout. Die französische Partei gab ihre Zustimmung und bat sich nur eine vierzigtägige Bedenkzeit aus. In dieser Zeit verschaffte sich der König eine geheime Zusammenkunft mit Bertrand, stellte ihm vor, dass es in seiner Macht stehe, ihn auf den päpstlichen Thron zu erheben, und nannte ihm die Bedingungen, unter welchen er die Stimmen der französischen Cardinäle erhalten könnte. Der ehrgeizige Prälat ging diese Bedingungen ein und erhielt sofort die Stimmen der französischen und auch der überlisteten italienischen Cardinäle. Er bestieg als Clemens V. 1305 den päpstlichen Thron. Die bisherige Entwicklung des Papstthums ging mit ihm zu Ende.

Zweites Capitel. Kirchliche Entwicklung des Papstthums.

Der politischen ging die kirchliche Entwicklung zur Seite und wuchs mit derselben zusammen zu ungeheurer Höhe, an jene himmelan strebenden Kathedral-Thürme erinnernd, die auf ewige Zeiten die Bewunderung der Welt erregen werden.

Hier kommt zunächst in Betracht das päpstliche Recht, worüber vgl. im Allgemeinen die Artikel Kanonen- und Decretalensammlung, Glossen und Glossatoren von Wasserschleben in der ersten Ausgabe der Realencyklopädie.

Bis zur Mitte des zwölften Jahrhunderts hatte sich die kirchliche Gesetzgebung durch Concilienbeschlüsse in sehr ausgedehntem Maasse vermehrt. Man vergleiche im ersten der angeführten Artikel die lange Reihe von Sammlungen von Concilienbeschlüssen, wozu kamen die vielfach benützten und excerpirten Capitularien der fränkischen Könige. Hiebei trat im Laufe der Zeit mehr und mehr das Bedürfniss eines Werkes hervor, welches mit Beseitigung des in Folge des neuen päpstlichen Rechtes unbrauchbar gewordenen, das Praktische und Anwendbare aus den alten Sammlungen zu-

1) S. über Bonifatius den Artikel von Zöpfel in der 2. Auflage der Realencyklopädie, wo alle Quellen und Bearbeitungen sorgfältig angegeben sind.

sammenstellte. Auch erschwerten die vielfachen Widersprüche unter den einzelnen Canones die Handhabung der kirchlichen Disciplin ausserordentlich. Diesen Uebelständen suchte Gratian, wahrscheinlich Camaldulensermönch im Kloster S. Felix zu Bologna, abzuhelfen in einem c. 1150 verfassten Werke, welches bald unter dem Titel: *discordantium canonum Concordia*, bald *liber decretorum*, am gewöhnlichsten: *decretum Gratiani* genannt wurde. Durch dieses Werk, welches überall dem neuen päpstlichen Rechte den Vorzug vor den älteren Bestimmungen gab, wurden die älteren Sammlungen verdrängt und allerlei Fälschungen des älteren Kirchenrechts darin aufgenommen. Das neu erwachte Studium des römischen Rechts übte grossen Einfluss auf das kanonische Recht. Die Rechtsschule zu Bologna, zu Ende des elften oder Anfang des zwölften Jahrhunderts gegründet, war der Mittelpunkt dieses neu erwachten Studiums, welches im kaiserlichen Interesse, zur Begründung der kaiserlichen Macht, getrieben wurde. Der Ruf dieser Schule zog Schüler aus allen Theilen Europas nach Bologna. Die Lehrer begnügten sich nicht mit Vorlesungen; sie widmeten sich literarischer Thätigkeit, aus deren Eigengthümlichkeit der Name Glossatoren entstanden ist. Die schriftliche Interpretation des *corpus juris* geschah nämlich in der Form von Glossen, bald zwischen den Zeilen, bald an den Rand geschrieben. Neben diesen Glossen verfassten die Glossatoren *summae;* diese literarische Thätigkeit der Glossatoren, Legisten genannt, wurde Muster und Vorbild für die Sammlungen des kanonischen Rechts; fortan gab es neben den Legisten eine Schule der Kanonisten, Decretisten, Decretalisten. Gratian hat zuerst über sein Werk, das den ersten Theil des *Corpus juris canonici* bildet, im Kloster S. Felix Vorlesungen gehalten; ihm folgten Viele, nicht nur in Bologna, sondern auch in Paris.

So gross aber das Ansehen und die praktische Bedeutung des Decretum anfänglich war, so musste dasselbe bald theils antiquirt, theils unvollständig erscheinen, weil die Decretalen der Päpste ein neues, sehr reiches, kirchenrechtliches Material darboten; so entstand das Bedürfniss neuer Sammlungen, welche, da sie fast ausschliesslich Decretalen und unter päpstlicher Autorität abgefasste Concilienbeschlüsse enthielten, vorzugsweise *collectiones decretalium* genannt wurden. Bis auf Gregor IX. entstanden so eine Menge neuer Sammlungen, wovon Wasserschleben a. a. O. die vorzüglichsten fünf aufführt. Die erste, das *breviarium extravagantium* des Bernardus, Bischofs von Pavia, c. 1190 vollendet, führt diesen Titel, weil namentlich neuere Decretalen darin aufgenommen waren, die nicht im *decretum* sich fanden (*extra decretum vagantes*). Im Jahre 1230 beauftragte nun Gregor IX. seinen Kapellan und Pönitentiar, Raymundus von Pennaforte, mit Abfassung einer neuen Decretalensammlung, „weil, wie der Papst in der Vorrede sagte, durch die Constitutionen und Decretalen der früheren Päpste Verwirrung (*confusio*) entstand“. Diese neue Sammlung (*decretalium Gregoris IX. compilatio*), in fünf Büchern erschienen, sandte der Papst 1234 an die Universität Bologna, mit dem Auftrag, sich in Urtheilssprüchen und akademischen Vorträgen darnach zu richten. Dazu kam 1298 eine neue von Bonifatius veranstaltete Sammlung als *liber sextus*,

weil durch sie die fünf Bücher der Sammlung Gregor's IX. vervollständigt werden sollten. Es waren darin die nachgregorianischen Decretalen mit denen des Bonifatius zu einem Ganzen verbunden. Damit schliesst die Hauptthätigkeit auf diesem Gebiete. Verfolgen wir nun die verschiedenen Momente, worin die kirchliche Entwicklung des Papstthums verläuft[1]).

Zuerst bemerken wir eine Erweiterung der Idee des Papstthums. Die pseudoisidorische Idee, dass der Papst *episcopus universalis* sei, eine Benennung, welche noch Gregor I. als antichristlich und teuflisch verworfen hatte, wurde nun in der übertriebensten Weise ausgebildet, sodass, wie wir bereits gesehen, der Papst nicht blos als Statthalter Petri, sondern auch als Statthalter Christi oder Gottes sich geltend machte, welcher Titel besonders seit Innocenz III. beliebt wurde. Diesem Papst — sowie übrigens allen, — war nach Hurter das Pontificat der oberste Ring in der Kette, welche die Menschheit mit Gott verbindet, und diess wurde in dem heiligen Pompe, der den Papst umgab, versinnbildet. Dadurch, dass er bei allen kirchlichen Functionen das Pallium trägt, stellt er sich dar als Stellvertreter dessen, der gesprochen: „mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden". Daher der Papst nicht am Altar, sondern auf erhabenem Sitze das Abendmahl genoss und auf Reisen die Eucharistie vor ihm hergetragen wurde, — zur Bezeichnung des einzigartigen Verhältnisses, worin er zum Urheber des Heiles steht; fürwahr, das Extrem hierarchischer Anmassung. Im Zusammenhange damit bildete sich die Idee der päpstlichen Unfehlbarkeit. Als Norm dafür galt der Spruch Lucas 22, 32: *rogavi pro te, ut non deficiat fides tua,* schon angeführt von Leo IX., darauf von Gregor VII., der dieses Argument geltend machte, dass der Papst den Befehl des Herrn an Petrus, die Brüder zu stärken, nicht ausführen könnte, wenn er nicht selbst im Glauben gestärkt wäre. Dafür aber, dass jenes *rogare* von Gott erhört worden, berief sich Innocenz III. auf Hebräer 5, 7: *exauditus est in omnibus pro sua reverentia.* Doch hielt derselbe noch persönliche und alsobald zu beseitigende Irrthümer mit der Idee des Papstthums für vereinbar, und gab zu, dass er wegen einer Sünde, die *in fide committitur,* von der Kirche verurtheilt werden könne. Selbst Innocenz IV. gab zu, dass ein Papst im Glauben irren könne und dass man ihm in diesem Falle nicht gehorchen solle. Im Verlaufe des 13. Jahrhunderts wurde die Infallibilität des Papstes von Thomas von Aquino ausgesprochen[2]), doch mit Beschränkung auf eigentliche Glaubenssachen, und sie wurde nicht als Dogma sanctionirt.

Damit steht nun in enger Verbindung die Erweiterung der Macht des Papstthums. Sie wurde auch auf eine neue Fälschung gegründet, ähnlich der pseudoisidorischen und fand bei der herrschenden Unwissenheit in historischen Dingen nur allzuleicht Glauben. Sie wurde durch den Streit mit den Griechen hervorgerufen, denen das gregorianische Papalsystem unerhört und unbegreiflich war. Da stellte ein lateinischer Theologe, wahr-

---

1) S. Gieseler a. a. O. 221. — Hurter, Innocenz III. — Der Papst und das Concil, von Janus 1869.

2) Summa, secunda secundae qu. 1. Art. 10.

scheinlich ein Dominikaner, der sich unter den Griechen aufgehalten hatte, eine erdichtete Traditionskette von griechischen Concilien und Kirchenvätern, des Chrysostomus, der beiden Cyrille, von Jerusalem und von Alexandrien, zusammen, in welchen jene neuen päpstlichen Ansprüche ihre dogmatische Basis erhalten sollten: „vom apostolischen Throne müssen wir erfragen, was wir erfragen und festhalten sollen“. „Die römische Kirche ist die Sonne, von der alle übrigen Kirchen ihr Licht empfangen“ u. s. w. Die Schrift wurde 1261 Papst Urban IV. vorgelegt; dieser, voll Freude über den guten Fund, stellte sie dem Thomas von Aquin zu, der das den Primat betreffende Stück in seine Schrift gegen die Griechen einrückte, ohne den mindesten Verdacht zu schöpfen; am päpstlichen Hofe wurde Thomas über alle Massen gelobt; einige meinten, er habe alle seine Werke nicht ohne specielle Eingiessung des heiligen Geistes geschrieben. In der That, welch' ein Triumph für den Papst, wenn seine übertriebenen Ansprüche schon durch die Concilien des fünften Jahrhunderts und durch Kirchenväter des vierten und fünften Jahrhunderts anerkannt wurden!

Immerhin ergab sich, auch abgesehen von jener Fälschung, aus der Erweiterung der Idee des Papstthums ein Zuwachs an kirchlicher Macht nach aussen sowohl als nach innen. Seit der Regierung Alphons VI., Königs von Castilien, Asturien, Leon und Gallicien (1065—1109) nahm die spanische Kirche das römische Gesetz und die römischen Gewohnheiten an, nach der im zwölften Jahrhundert geschriebenen *historia compostellana* [1]). Gregor VII. drang bei König Alphons auf die Annahme der römischen Liturgie mit Ausschluss aller anderen. Es galt nämlich den Päpsten um die Abschaffung der mozarabischen Liturgie; so nannte man die Liturgie, deren sich die Mozaraber, d. h. die unter den Arabern oder Mauren zerstreuten Christen bedienten; sie wurde gemeinhin auf den heiligen Isidor von Sevilla zurückgeführt, ist aber früheren Ursprungs. Es gelang den Päpsten nicht, sie ganz zu verdrängen [2]). Die irisch-schottische Kirche, jene interessante Schöpfung früherer Jahrhunderte, welche einen freisinnigen Geist entwickelt hatte, wurde Rom unterworfen, hielt aber an den alten von Rom unabhängigen Einrichtungen fest, bis König David I. (1124—1153) an die Stelle der Culdeer bei den Kathedralkirchen Canonici anstellte. Die Culdeer wurden zurückgeschoben und auf den Aussterbeetat gesetzt; sie behielten aber noch lange ihre Weiber. Von grosser Bedeutung war es, dass die mailändische Kirche Rom unterworfen wurde, aber es geschah nicht ohne heftigen Widerstand. Petrus Damiani und Anselm, Bischof von Lucca, erschienen 1059 als päpstliche Legaten, um die Unterwerfung zu betreiben, bei welchem Anlass zwar ein Volkstumult entstand, aber der Erzbischof von Mailand sich unterwarf. Doch wollten die Mailänder nicht zugeben, dass ihre Erzbischöfe in Rom ihre Pallien sich holen sollten. Erst auf Bernhard's von Clairvaux Vorstellungen gaben die Mailänder nach.

Was die Entwicklung nach innen betrifft, so wurden von Innocenz III. an auf allen Concilien, wo der Papst anwesend war, alle Verordnungen im

1) Bei Gieseler a. a. O. S. 230.

2) S. den Artikel mozarabische Liturgie in der Realencyklopädie.

Namen des Papstes gemacht, *sacro adprobante concilio.* Den Concilien verblieb blos ein berathender Einfluss. Hatte doch schon Gratian gelehrt: wie Christus über dem Gesetze stand, so der Papst über allen Kirchengesetzen und kann frei mit ihnen schalten, sowie er es auch ist, der erst jedem Gesetze Kraft verleiht. Die Päpste galten so sehr als über allen Gesetzen stehend, dass die Kanonisten des dreizehnten Jahrhunderts behaupteten, dass in der römischen Curie keine Simonie verübt werde. Demnach führten die Päpste seit Innocenz IV. in den Bullen die berüchtigte Formel *non obstante* ein, durch welche alle entgegenstehenden Rechte, Gesetze und Verbote für den betreffenden Fall aufgehoben wurden. So wurde seit Gregor VII. allen Metropoliten ein förmlicher Vasalleneid auferlegt, gleich dem, den die Bischöfe des römischen Patriarchensprengels leisteten, sodass also die gesammte lateinische Kirche als zu diesem Sprengel gehörig angesehen werden sollte. Die Päpste fingen in diesem Zeitraume an, die Bischöfe zu confirmiren, wozu sich diese bei den oft streitigen Wahlen gerne verstanden; ja sie ernannten oft geradezu die Bischöfe; daher die Formel *dei gratia episcopus* verlängert wurde: *dei et apostolicae sedis gratia episcopus.* Sie versetzten die Bischöfe und setzten sie ab. Sie erhielten das Recht, in allen Sachen Appellationen von den bischöflichen Gerichten anzunehmen. Ueber die dadurch entstandenen Unordnungen klagt schon Bernhard von Clairvaux *de consideratione* lib. III c. 2. Noch andere Rechte, z. B. das allgemeine Absolutionsrecht, fielen den Päpsten zu. Doch stellte man nach und nach gewisse *casus papae reservati* auf. Die früheren Dispensationen gaben nicht *veniam canonis infringendi* sondern *infracti* zu und wurden auch von den Bischöfen ertheilt. Nun kam es auf, dass der Papst *ante factum* von der Beobachtung gewisser Gesetze dispensirte. Der Papst, — so sprach Innocenz III., — vermöge der Fülle seiner Macht, *secundum plenitudinem potestatis*, da er es ist, der die Kirchengesetze aufstellt, thut auch nicht Unrecht, wenn er davon dispensirt. Er dispensirt vom alten Testament, insofern er vom Eide, von der Entrichtung des Zehnten dispensirt, ebenso von Gelübden. Denn in dem, was er will, gilt sein Wille als Grund, *stat ei pro ratione voluntas.* Auch darf ihm Niemand sagen: warum handelst du so? Er kann von Rechtswegen vom Recht dispensiren [1]. Ebenso erhielten die Päpste das absolute Kanonisationsrecht. Bis 1170 übten die Erzbischöfe dieses Recht für ihre Diöcesen; in jenem Jahre wurde der Erzbischof von Rouen von Alexander III. getadelt, weil er einen Mönch kanonisirt hatte, da dieses nur unter der Autorität des römischen Bischofs geschehen solle. Die Päpste massten sich auch das Recht an, über Beneficien zu verfügen. Zwar begnügten sie sich mit Empfehlungen, die aber bald einen befehlenden Ton annahmen. So drangen im 13. Jahrhundert überall päpstliche Precisten (Bittsteller) ein, besonders in England.

Diese ungemeine Erweiterung der päpstlichen Rechte wurde noch wirksamer gemacht durch die päpstlichen Legaten, die besonders seit Gregor VII. aufkamen, theils mit beschränkten, theils mit unbeschränkten Vollmachten versehen. So wurde der Papst in Rom, kann man sagen, in

---

1) De jure potest supra jus dispensare.

viele Provincialpäpste verlängert. Es gab unter ihnen einzelne rechtschaffene Männer, aber viele schlechte. Einzelne fielen den Kirchen, die sie unterhalten mussten, nicht zur Last. Andere und zwar Viele machten sich verhasst durch schändliche Erpressungen, durch ungeheuren Aufwand auf Kosten der betreffenden Kirchen. In Frankreich führten einzelne bis tausend Pferde mit sich. Zuweilen nahmen sie Geld von Orten dafür, dass sie sich in denselben nicht eingelagert. Viele solche Fälle unterlagen der Strafe der Päpste, doch bei weitem nicht alle. — Die Päpste nahmen sich so viel als möglich ihrer Legaten an gegen die Klagen, womit diese belastet wurden. Innocenz III. bewog die französische Kirche, ihre Klagen gegen einen Legaten zurückzunehmen [1]). Von den Bettelorden, die mit ihren Privilegien und Exemtionen die kräftigste Stütze des Papstthums wurden, soll später die Rede sein. Der Papst musste sich aber auch in Rom mit einer Menge von Beamten umgeben; sie hiessen die römische Curie. Sie kam in den Ruf grosser Bestechlichkeit. Gewissenhafte Päpste suchten Ordnung zu schaffen, aber meist vergebens. Unter Innocenz IV. nahm das Uebel auf schreckliche Weise überhand. Die greulichste Simonie herrschte am päpstlichen Hofe. Um die durch die ungeheuer weit verzweigte Thätigkeit immer grösser werdenden Ausgaben zu bestreiten, nahmen sich die Päpste das Recht, alle Kirchen zu besteuern, was besonders im dreizehnten Jahrhundert unter dem Vorwande von Kreuzzügen und in den Kämpfen der Päpste mit den Kaisern geschah. Der Papst gestattete zu solchen Zwecken auch weltlichen Fürsten die Besteuerung der Kirchen und überliess ihnen namentlich öfter den Zehnten. Ausserdem zahlten manche Fürsten freiwillige Abgaben an Rom (den Peterspfennig) [2]). Allerdings sahen die Päpste seit Gregor VII. alle christlichen Reiche als dem römischen Stuhl zinspflichtig an, doch nicht in weltlich-rechtlichem Sinne, sondern aus dem Worte: die Erde ist des Herrn, wurde die allgemeine Zinspflichtigkeit gegen dessen Stellvertreter abgeleitet. Gleichviel, mit welchem Vorwande sie eingeführt wurde, sie bestand in Wirksamkeit. Dazu kamen die lehensherrlichen Einnahmen, die Tribute, welche gewisse Kirchen und Klöster entrichten mussten. Es ist wirklich erheiternd zu lesen, wie die römischen Hierarchen auch nicht die geringste Gabe verschmähten [3]).

Ueberblicken wir das Ganze dieser Entwicklung des Papstthums, so zeigt sich, dass dasselbe alle Grenzen einer geregelten Herrschaft entweder schon überschritten hat oder im Begriffe ist zu überschreiten. Der absoluteste Monarch hat geringere Macht als diejenige, welche die Päpste in sich vereinigten. Der Papst war nicht wie der deutsche Kaiser die lebendige Bürgschaft und Stütze alles Rechtes, sondern derjenige, der alles Recht brechen, allen Rechtsgang durchbrechen konnte. Das musste zu ungeheuren Missbräuchen führen und nach und nach eine allgemeine Missstimmung hervorrufen. Der Kampf zwischen Bonifatius VIII. und Philipp von Frankreich

---

1) Hurter III. 652.

2) In England zuerst, Hurter III. 134.

3) Bei Hurter III. 121 ff. Z. B. ein Pfund Wachs, so viele Schinken, Linnenzeug, Fische, Heringe.

rief Schriftsteller hervor, welche die ersten Untersuchungen anstellten über die der päpstlichen Macht zu setzenden Schranken und erörterten den Satz, auf den Philipp sich gründete, dass Gott der geistlichen Gewalt keine irdische Herrschaft verliehen habe. So Aegidius de Columna, Augustiner, seit 1296 Erzbischof von Bourges, in der Schrift *de potestate regia et pontificia,* sodann Johannes de Parrhisiis, Dominicaner in Paris, welcher im *tractatus de potestate regia et papali* 1306 eine Widerlegung der Argumente derer gibt, die da sagen, dass der Papst in zeitlichen Dingen eine *jurisdictio* habe. Die Fabel von der Schenkung Constantin's an Papst Sylvester kommt dabei schlimm weg; als sie geschehen, soll in der Luft die Stimme der Engel erschollen sein: heute ist Gift in die Kirchen ausgegossen worden. Gegen Constantin eifert auch Ottokar von Horneck, ein Steyermärker, c. 1309 in der Reimchronik c. 448. Der grosse Dante sah vollkommen die Verkehrtheit der Vermischung geistlicher und weltlicher Gewalt im Papstthum ein und verkündigte den Untergang der römischen Kirche, im Fegefeuer Gesang 16, 97 u. ff.

„Roms Kirche fällt in Koth, weil sie die Doppelwürde, die Doppelherrschaft jetzt in sich vermengt, besudelnd sich und ihre Bürde“.

Daran reihen sich nun Ausfälle auf die Habgier, Raubsucht der römischen Kirche. In einem Gedicht aus der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts, *de contemtu mundi*, hält der Cluniacensermönch Bernhard Rom eine ernste Strafpredigt: „Rom gibt allen Gebern Alles, Alles ist in Rom käuflich; weil daselbst der Weg des Rechtes ist, wird da alles Recht zu Schanden. Rom richtet Schaden über Schaden an und lehrt Andere Schaden anrichten, die Rechte hintansetzen, auf Gewinn ausgehen, die erzbischöflichen Mäntel verkaufen[1]). In einem anderen Gedichte, welches dem Gualter Mapes, seit 1197 Archidiakon von Oxford, zugeschrieben wird, steht zu lesen: die römische Curie ist nichts als ein Markt; in Rom sind der Senatoren Rechte käuflich und die Menge des Geldes hilft über alle Widersprüche hinweg[2]). Der deutsche Dichter Vridanke, c. 1130, erhebt auch bittere Klagen:

„Das netze quam ze Rome nie,
mit dem Sant Peter vische fie,
das netze is nu versmahet:
römisch netze vâhet silver, golt bürge unde lant,
das war sant Peter unbekannt.
Sant Peter war zereht ein degen,
den hiess Gott siner schafe pflegen,
er hies in niht schaf beschern;
nu will man scherens nit entbehren.
Unreht ist ze Rome erhaben,
reht gerihte ist ab geschaben.

---

1) Roma dat omnibus omnia dantibus. Omnia Romae cum pretio. Quia juris ibi via, jus perit omne. Roma nocens nocet atque viam docet ipsa nocendi, jura relinquere, lucra requirere, pallia vendi.

2) Romanorum curia non est nisi forum. Romae sunt venialia jura senatorum et solvit contraria copia nummorum.

Noch heftiger sprechen sich die Troubadours aus, so dass einige geglaubt haben, sie seien alle von der Ketzerei angesteckt gewesen. Raynouard in seinem *Choix des poésies originales des Troubadours IV. avec lexique roman I.* theilt eine ganze Reihe solcher Rügen und Klagen mit, wovon ich die bezeichnendsten in mein Hallisches Programm *de origine et pristino statu Valdensium* aufgenommen habe [1]). Rom, das betrügerische, wird da angeredet: „du nagst Fleisch und Knochen thörichten Menschen ab und ziehst die Blinden mit dir in die Grube; denn du gibst Ablass um Geld. Gott möge dich vernichten. Wahrlich, ich sage dir, du wirst deine Macht schwinden sehen; Gott gebe mir, das ich das bald sehe“. Daran reiht sich wieder Dante, Inferno Cant. XIX. 115—117:

„Ahi Constantin, di quanto mal fu matre,
non la toa conversion ma quella dote,
que da te prese il primo rico patre“.

Hieher gehören auch die Klagen des Probstes Gerhoh im Augustinerchorherrnstift Reichersberg (zwischen Schärding und Braunau), † 1169. Auf den Wunsch seines Gönners, des Erzbischofs Eberhard I. von Salzburg, schrieb er ein Werk von der Aufspürung des Antichrist, *de investigatione Antichristi.* Er spricht es geradezu aus, dass er einen Greuel der Verwüstung an heiliger Stätte in den sittlichen Schäden des Klerus und insbesondere des römischen Hofes, wie derselbe seit einiger Zeit ist, erkenne [2]). Er will nichts wissen von der *contentio regni ac sacerdotii, qua invicem utrumque alterius sibi jura vindicando hactenus dimicarunt.* Er sieht es als verhängnissvolle Verwirrung an, wenn der Papst oder der Kaiser Alles sein wolle, wenn der Priester mit dem materiellen Schwert kämpft und ein Kaiser oder König sich priesterliche Rechte anmassen will. Unter den Bischöfen, die den päpstlichen Anmassungen und Fehlgriffen thätlichen Widerstand leisteten, ist auszuzeichnen Grossetête, Bischof von Lincoln, einer der ausgezeichnetsten Prälaten der englischen Kirche im dreizehnten Jahrhundert [3]). Auf einer Reise nach Rom hatte er das Verderben des römischen Hofes kennen gelernt; er hielt darauf 1250 in Lyon vor dem päpstlichen Hofe eine gewaltige Strafpredigt, worin er die Gebrechen der Kirche schilderte und die Schuld des römischen Hofes an denselben nachwies; besonders betonte er dieses, dass die römische Curie durch Anstellung schlechter Hirten viele Tausend Seelen dem ewigen Tode überliefere. Innocenz IV. hatte im Jahre 1253 einem seiner Nepoten, Friedrich von Lavagna, eine Domherrnstelle nebst Präbende an der Kathedrale zu Lincoln übertragen und denselben sofort durch einen Cardinal investiren lassen. Sofort erging nicht an den Bischof, sondern an den Archidiakon von Canterbury und an den päpstlichen Legaten in England die Weisung, den Genannten, der schon wegen seiner Jugend zu dem Amte unreif war, in jene Würde und Präbende zu setzen. Grossetête, gross-head, damals bereits achtzig Jahre alt,

1) Daselbst ist auch der Beweis geführt, dass z. B. Pierre Cardinal, einer der Rom feindlichsten Troubadours, in seinen Gedichten sich als katholisch orthodox ausweist; diess gegen Fauriel, histoire de la poésie Provençale II. 184.

2) L. Reuter, Alexander III. 2. Bd. S. 120. — Lechler, Wiclef 1. Bd.

3) S. über ihn Lechler, Wiclef 1. Bd. 176 – 206.

protestirte dagegen auf das Schärfste in einem Schreiben an seinen Archidiakon und an den päpstlichen Legaten; er erklärte, der Befehl des Papstes sei nicht angemessen der päpstlichen Heiligkeit. Er meinte, das heisse die Seelen verderben, wenn diejenigen, welchen das Hirtenamt anvertraut wird, nur darauf ausgehen, ihre fleischlichen Bedürfnisse mit Milch und Wolle der Schafe zu befriedigen. Den ob solcher Kühnheit heftig erzürnten Papst bewogen die Cardinäle, seinen Nepoten fallen zu lassen, damit kein Aufruhr entstünde. Der Cardinal Aegidius sagte offen, der Bischof von Lincoln habe Recht, man könne ihn nicht verdammen. Das Benehmen des tapferen, unerschrockenen Bischofs hat damals auf die englische Nation eine elektrische Wirkung gehabt und seinen Namen mehr als alle seine Gelehrsamkeit und sonstigen Verdienste populär und berühmt gemacht.

Auch Fürsten versuchten Widerstand gegen die päpstlichen Anmassungen, aber welche geringe Erfolge sie erzielten, hat uns das Beispiel der deutschen Kaiser gelehrt, ebenso noch mehr das Beispiel Heinrich's II. von England, der nach der Ermordung Thomas Becket's die wichtigsten der Clarendonischen Beschlüsse aufheben musste, ebenso das Beispiel König Johann's ohne Land. Nur Frankreich hatte ein besseres Loos. Es fand sich nämlich in diesem Lande weit mehr Kenntniss des alten Kirchenrechts und am meisten politische Einheit, während Deutschland und England durch Parteiungen zerrissen waren. Zudem verfuhr der französische König mit weit mehr Klugheit und gab sich überhaupt nicht solche Blössen wie die genannten englischen Könige. Der Charakter des französischen Königs kam seinem Unternehmen, die päpstliche Macht in gehörige Schranken zu weisen, zur gewichtigen Hilfe. Ludwig IX., der Heilige, war ein streng katholischer Mann; er wandelte in allen Satzungen der katholischen Kirche und überbot sie noch in seinen Kasteiungen und Abtödtungen. Raumer im vierten Bande seiner Geschichte der Hohenstaufen gibt ein Bild seines religiösen Charakters, welches uns zugleich einen Blick eröffnet in die Frömmigkeit jener Zeit. Er trug lange zu gewissen Zeiten des Jahres das Cilicium, das stechende härene Busshemd, und enthielt sich dessen erst dann, als sein Beichtvater es für seine Gesundheit nachtheilig fand. Er nahm alle Wochen das heilige Abendmahl und in jeder Woche musste ihn sein Beichtvater mit zusammengebundenen eisernen Kettchen, die in einer Büchse aufbewahrt wurden, welche der König immer mit sich herumtrug, geisseln. Alle Tage hörte er drei bis vier Messen und verrichtete noch andere Andachten. Er las häufig in der Bibel und übersetzte sie seinem Gesinde. Er war ein grosser Verehrer von Reliquien und konnte nicht genug Kniebeugungen davor machen. Arme lud er öfter zu sich, küsste ihre Füsse und liess sich von Bettlern Vorwürfe machen wegen Mangel an Pflichterfüllung. Seine Frömmigkeit gab selbst den Geistlichen Anlass zu spotten. Manche weltlich Gesinnte verhöhnten den *rex Papellardus* (Pietistenkönig). Derselbe unternahm zwei Kreuzzüge, es waren die letzten. Er starb in Tunis 1270.

Dieser beschränkt katholische Mann war das Muster eines weisen und gerechten Regenten. Seine knechtische Frömmigkeit tilgte keineswegs die Kraft seines Geistes und seines Charakters; sie nahm ihm nicht den Muth, dem

hochfahrenden Papst Innocenz IV. zu widerstehen. Es war sein unbeugsamer Gerechtigkeitssinn, der sich durch die päpstlichen Anmassungen empört fühlte. Ausserdem war er vorwärts getrieben durch die geistlichen und weltlichen Stände seines Reiches. Im Jahre 1246 überbrachten Gesandte des Königs dem Papste *gravamina ecclesiae gallicanae*, des Inhalts: der König habe schon längst die Bedrückungen der gallicanischen Kirche ungern gesehen; seine Barone und Grosse wunderten sich, dass der König solches geschehen lasse; das ganze Königreich sei in Aufregung; die alte Ehrfurcht vor Rom sei erloschen, und zwar nicht nur erloschen, sondern in heftigen Hass verwandelt; es sei zu befürchten, dass aus diesem Hasse etwas Ungeheures entstehe. Nun folgen die Beschwerden, über Besteuerung der Kirchen, willkürliche Verleihung von Beneficien. Dieses Uebel, das unter Innocenz III. angefangen, sei jetzt auf den höchsten Punkt gestiegen. Um den König zu beschwichtigen, überliess ihm der Papst die Besetzung der in Frankreich zu derselben Zeit erledigten Bischofsstühle. Ludwig, empört über diesen Abfindungsversuch, warf die Bulle, worin die betreffende Vollmacht ihm ertheilt war, ins Feuer. Als der Papst zum Kriege zwischen Friedrich II. und Konrad von der gallicanischen Kirche den Zehnten haben wollte, erwiderte Ludwig, er werde die Kirchen seines Reiches nicht ausplündern lassen, um Christen zu bekämpfen. Doch liess er sich, um seine weltlichen Unterthanen nicht zu beschweren, im Jahre 1267 für den projektirten Kreuzzug den Zehnten in Frankreich auf drei Jahre vom Papste verschreiben. Der französische Klerus war darüber sehr aufgebracht. Der König, da im Jahre 1266 Clemens IV. die *plenaria dispositio* aller Beneficien in Anspruch genommen, erliess, um seinen Klerus zu beschwichtigen im März 1268 die so berühmt gewordene pragmatische Sanction, die Grundlage der Freiheiten der gallicanischen Kirche [1]. Folgendes sind die wesentlichen Punkte: 1) alle Prälaten, Patrone und Collatoren von Beneficien sollen (in Wiederbesetzung der geistlichen Stellen) *jus plenarium*, vollgültiges Recht haben — wodurch also die *plenaria dispositio* über alle Beneficien gänzlich abgeschnitten war; 2) alle Kirchen des Reiches sollen freie Wahlen haben; 3) das Verbrechen der Simonie soll aus dem ganzen Reiche verbannt sein; 4) die Vergebung und Verleihung von Beneficien, geistlichen Würden und Aemtern soll nach den Anordnungen des gemeinen Rechts, der Concilien und den Satzungen der heiligen Väter geschehen; 5) ausserordentliche Lasten und schwere Geldauflagen von der römischen Curie auferlegt, sollen nicht bezogen werden, ausser aus dringender Nothwendigkeit und mit Einwilligung der gallicanischen Kirche und des Königs; 6) alle Freiheiten, Immunitäten, prärogativen Rechte und Privilegien, welche durch unsre Vorfahren und durch uns den Kirchen, Klöstern und anderen der Religion geweihten Orden ertheilt worden, bestätigen wir durch gegenwärtiges Document.

---

1) Bei Gieseler a. a. O. S. 261 nach den ordonnances des Roys de France de la troisième race. Paris 1723. Der Ausdruck pragmatische Sanction bedeutet kaiserlicher oder überhaupt fürstlicher Befehl. Die Sanction, der Befehl, heisst pragmatisch, weil sie nach sorgfältiger Behandlung und Berathung erlassen wird.

So wurde die Stellung vorbereitet, welche diese Kirche im Kampfe zwischen Bonifatius VIII. und Philipp dem Schönen inne hielt [1]).

Zweiter Abschnitt.

Verhältnisse der Landeskirchen. Verhältniss zum Staate.

Da die Bischöfe und Aebte im Lehensverbande blieben, so mussten sie ihre Lehenspflichten erfüllen. Es gab Bischöfe, welche selbst den Heerbann führten und sich in Schlachten auszeichneten, so z. B. Erzbischof Absalon von Lund [2]). So wird auch gemeldet, dass in der Schlacht bei Bovines viele Bischöfe und Aebte mitkämpften [3]). Das war der Fluch, der auf der Bereicherung der Kirche, auf der Vermischung des Geistlichen und Weltlichen lastete. Was konnte es helfen, wenn die Wahlen der Bischöfe und Aebte noch so sehr kanonisch waren, wenn die geistlichen Würdenträger in sich noch so sehr die geistliche und die weltliche Person unterschieden? An die Lehensverhältnisse knüpften die Fürsten das Recht der Regalie und das *jus spolii* oder *exuviarum*. Jenes bestand darin, dass die Fürsten die Güter und Einkünfte einer erledigten geistlichen Stelle auf so lange einzogen, bis der Nachfolger ernannt war, und dass sie über die während der Vacanz erledigten Beneficien disponiren konnten. Das *jus exuviarum* floss aus dem Recht der Regalien. Es bestand darin, dass die Könige die Hinterlassenschaft verstorbener Bischöfe, die sie aus den Einkünften der Stelle erspart hatten, besonders ihr Mobiliarvermögen in Beschlag nahmen. Ungeachtet der Protestationen der Päpste, die in diesem Falle nicht unberechtigt waren, erhielten sich diese Rechte in Frankreich und England. Nachdem Otto IV. sie aufgegeben und wieder beansprucht hatte, gaben sie Friedrich II. und Rudolf von Habsburg aufs neue feierlich auf. Die Kaiser behielten das *jus* der *preces primariae*, d. h. die Empfehlung eines Candidaten zu einer gewissen Stelle.

Was die Güter der Kirche betrifft, so ist wohl zu beachten, dass sie

---

1) Französische Gelehrte, Thomassin, Raymond, Thomassy, zuletzt Roesen haben die Unächtheit der pragmatischen Sanction Ludwig's IX. behauptet und sie für ein Machwerk des fünfzehnten Jahrhunderts erklärt. Allein, nach dem Vorgange von Richer und Anderen hat Soldan in einer Abhandlung über die pragmatische Sanction, zur Würdigung ultramontaner Kritik in Niedner's Zeitschrift für die historische Theologie 1856 S. 377. 3. Heft die Aechtheit vollständig erwiesen. S. auch den Artikel von Jacobson in der Realencyklopädie.

2) S. den Artikel in der Realencyklopädie.

3) Hurter II. 559.

theils durch den allgemein eingeführten Zehnten, durch Testamente, vortheilhafte Käufe und Pfandschaften, besonderer derer, die das Kreuz nahmen, erhalten und vermehrt, theils durch die Bedrückungen der Kirchenvögte, durch obrigkeitliche Verordnungen verhindert wurden, zu unmässigem Wachsthum zu gelangen. Die Besteuerung der Kirchengüter fand allgemein statt vermöge des Lehenverhältnisses, das ja durch das wormser Concordat förmlich anerkannt wurde. Da nun die Fürsten die Kirchen oft mit Steuern drückten, so verordnete Alexander III. auf dem 3. Lateranconcil vom Jahre 1179, dass den Kirchen keine ausserordentlichen Lasten aufgelegt werden sollten, ausser mit ihrer freien Bewilligung. Innocenz III. machte sie abhängig von der Bewilligung des Papstes, auf dem Concil. Lateran. IV. Die Geistlichkeit erstrebte aber absolute Befreiung von den nicht im Lehensverbande gegründeten Verpflichtungen. Allein diese Immunität wurde nirgends durchgesetzt. In den lombardischen Städten wurden die Geistlichen sogar zu gemeinem Frondienste gezwungen; in Modena mussten sie an dem Stadtgraben arbeiten. (Hurter III. 288).

Was die Gerichtsbarkeit betrifft, so trieb die hohe Vorstellung von ihrer Würde die Geistlichen dahin, absolute Immunität von der weltlichen Gerichtsbarkeit zu fordern. Urban II. verordnete im Jahre 1096, dass Niemand die Kleriker und Mönche zwingen solle, vor ein weltliches Gericht zu treten, weil diess Frevel und Raub am Heiligen wäre. Alexander III. erneuerte im Jahre 1179 diess Verbot bei Strafe der Excommunication. Friedrich II. gab im Jahre 1220 bei seiner Kaiserkrönung in Rom den Geistlichen die ausgedehntesten Vollmachten sowohl in Criminal- als in Civilfällen. In England versuchte Heinrich II. diese Immunität aufzuheben; dass dieser Versuch misslang, haben wir gezeigt. In Frankreich drang die erstrebte Immunität nicht durch. Philipp August setzte 1219 mit seinen Baronen fest, dass der eines Verbrechens überwiesene Geistliche, nachdem dessen Degradation erfolgt war, von der weltlichen Gewalt ergriffen und bestraft werden solle. Es waren wieder die lombardischen Städte, welche die Geistlichen am schärfsten den weltlichen Gerichten unterwarfen. (Hurter III. 288).

Hinwiederum griffen die Prälaten tief in die Rechte des Staates ein, und zwar in sehr vielen Fällen auf heilsame Weise. Es gab damals fast rechtlose Klassen von Menschen, die sich ausserhalb der Mauern der Städte, jedoch auf eigenem Grund und Boden angesiedelt hatten. Ihrer nahmen sich die Bischöfe an. Ferner wurde die Zahl der dem geistlichen Richter vorbehaltenen Fälle vermehrt, es waren alle Sachen der Kreuzfahrer, alle Ehen-, Testaments- und Eidessachen. Bernhard von Clairvaux erhob seine Stimme dagegen (*de consideratione 1, 3*). Er meint, darauf sei anwendbar das Wort des Herrn Lucas 12, 14: wer hat mich zum Richter oder Erbrichter über euch gesetzt? Diese Dinge gehören vor die Könige und Regenten, warum tretet ihr in fremdes Gebiet ein? Später verstummten die Klagen der Kirche. Sie vertheidigte mit Hartnäckigkeit diese Erweiterung. Es kam dahin, dass zum Tode verurtheilte Verbrecher den Klöstern überlassen wurden, behufs ihrer Bekehrung. Wohlthätig und für die Civilisation von Europa höchst wichtig war aber der Widerstand der Kirche gegen bür-

gerliche Unordnungen und Ungerechtigkeiten. So wurden mit Androhung der höchsten kirchlichen Strafen Kirchenverordnungen erlassen zur Aufrechthaltung des Gottesfriedens, gegen Seeräuberei, Strandrecht, gegen Brandstiftung, Wucher und Falschmünzerei, auch gegen neue ungerechte Auflagen, gegen die früher zugegebenen Ordalien, wogegen Innocenz III. den Spruch geltend machte: du sollst Gott, deinen Herrn, nicht versuchen. Die Kirche protestirte auch gegen neue gefährliche Waffen im Kriege, sowie gegen jene verabscheuungswürdigen Feste, welche sie gemeinhin Turniere (*torneamenta*) nennen, wohl aus Rücksichten der Menschlichkeit, da immer einige der Kämpfenden mit zerbrochenen Gliedern davonkamen oder todt vom Kampfplatze hinweggetragen wurden [1].

Innere Verhältnisse des Klerus.

Hier kommt zunächst die Verfassung und was dieselbe betrifft, in Betracht. Die Domcapitel gelangten in den ausschliesslichen Besitz der Bischofswahlen, wurden immer unabhängiger von den Bischöfen vermöge erhaltener Exemtionen und erlaubten sich öfter Eingriffe in die bischöfliche Gewalt. Sie wurden Versorgungsplätze für die jüngeren Söhne des Adels, wogegen freilich die Päpste öfter protestirten. Es wurden übrigens Versuche gemacht, das kanonische Leben wieder herzustellen durch Nikolaus II. und Alexander II. Es kam eine sogenannte Regel Augustin's auf; die nach derselben lebenden *canonici* nannten sich *canonici regulares,* die anderen *canonici saeculares;* die neue Ordnung löste sich aber bald wieder auf. Der früher angeführte Probst Gerhoh hatte sich viele Mühe gegeben, auf solche Weise eine Reformation des Klerus herbeizuführen.

Die Archidiakonen hatten sich schon zu den Zeiten des Bonifatius, des Apostels der Deutschen, der Habsucht (*cupiditas*) schuldig gemacht [2]. Es gab zwar unter ihnen höchst achtbare Männer, welche sich durch unermüdeten Eifer auszeichneten und arm blieben bei ihrem sehr einträglichen Amte. Indessen gilt diess Urtheil durchaus nicht von der Mehrzahl der Archi-Diakonen. Ihnen setzten die Bischöfe im Verlaufe des zwölften Jahrhunderts andere Stellvertreter in der Verwaltung ihres Amtes unter dem Namen der *officiales* entgegen, so genannt als zu dem *officium episcopi* gehörig. Später wurden solche Stellvertreter der Bischöfe von den Officialen, denen die Zwangsgerichtsbarkeit übertragen wurde, als *vicarii* unterschieden, durch das vierte Lateranconcil vom Jahre 1215. Indessen gewannen die Gemeinden dadurch nicht viel. Mittels der Officialen bereicherten sich die Bischöfe; daher Peter von Blois gegen das Ende des zwölften Jahrhunderts sie geradezu die Blutsauger der Bischöfe nannte. Die Bischöfe, zumal die deutschen, waren aber auch froh, Gehülfen zu finden, welche die bischöfliche Ordination erhalten hatten und im Stande waren, sie in ihren bischöflichen Amtsverrichtungen, woran sie vielfach verhindert wurden, zu

---

1) Geschah es doch im Jahre 1241, dass bei einem Turniere in Neuss sechzig Leichen den Kampfplatz bedeckten.

2) Es ist davon die Rede auf einer von Bonifatius im Jahre 745 gehaltenen Synode.

vertreten. Dazu verhalfen ihnen besondere Umstände. Die Päpste hatten nämlich in dem eroberten Morgenlande sowie in Constantinopel Bischofstühle gegründet; als sie mit dem Verluste jener Besitzungen wieder eingingen, gaben die Päpste ihre Ansprüche nicht auf. Sie ernannten und wählten immerfort Bischöfe für jene verlorenen Kirchen, *episcopi in partibus infidelium*, Weihbischöfe, sie wurden den Bischöfen als Gehülfen beigegeben.

Was den sittlichen Zustand des Klerus betrifft, so sollte er, nach den falschen asketischen Begriffen der Zeit, durch strenge Durchführung des Cölibatzwanges gehoben werden, wurde es aber durchaus nicht, sondern vielmehr verschlechtert. Es ist keine Rede davon, dass er durch Gregor VII. überall durchgesetzt wurde. In England wurde die von Lanfrank geduldete Priesterehe von Anselm von Canterbury, besonders auf den Concilien von London 1102 und 1108 heftig bekämpft, doch nicht ausgerottet. Auf einer neuen Synode in London 1229 wurde der Cölibatszwang dem Scheine nach durchgesetzt. Der Cardinal Johannes Crementis, päpstlicher Legat, sagte als stärkstes Argument, es sei das grösste Verbrechen, *a latere meretricis ad corpus Christi conficiendum surgere.* Doch die gemachten Decrete erwiesen sich als kraftlos. Alle behielten mit Erlaubniss des Königs ihre Frauen bei. Die ganze Sache nahm einen schmählichen Ausgang; die Geistlichen bezahlten dafür dem König eine Geldbusse. In den nordischen Reichen wurde der Cölibat erst im dreizehnten Jahrhundert durchgesetzt, in Schweden 1248 auf der Synode von Strenninge. In Dänemark forderten die Bauern auf der Insel Schoonen 1180 bei einer Empörung die Wiederherstellung der Priesterehe, damit die Priester nicht wie bisher mit ihren Töchtern und Frauen Unzucht trieben. Erst 1222 wurde auf der Synode in Schleswig der Cölibat durchgesetzt, in Norwegen und Island im Laufe des dreizehnten Jahrhunderts. In Ungarn wurden den Geistlichen durch die Synode zu Gran 1114, *praevisa fragilitate*, die rechtmässigen Frauen gelassen. Erst im Jahre 1268 erhielten die römischen Gesetze die Oberhand. Ebenfalls erst im dreizehnten Jahrhundert hörte die Priesterehe in Schlesien, Polen und in Böhmen auf, wo der Erzbischof von Prag bei Innocenz III. angeklagt wurde, dass er ganz offen eine Frau habe, mit welcher er Kinder zeugte. In Deutschland erhielt sich die Priesterehe am längsten in Lüttich. In Zürich gab es 1230 verheirathete Priester. Ueberall, wo der Cölibat eingeführt wurde, gab es immerwährende Vergehungen dagegen; eine Masse von Concilienbeschlüssen wurden gegen die Concubinen und Dienerinnen der Geistlichen erlassen. Den Priestern, welche Concubinen hielten, wurden oft Geldstrafen auferlegt. Daher duldeten manche Bischöfe die Sache sehr gerne. Man nahm nämlich an, es sei unmöglich an solchen Geistlichen das Gesetz der Absetzung zu vollziehen, da wenige gefunden würden ohne Schuld. Der Cölibatszwang führte auch zu unnatürlichen Lastern, zur *sodomitica fornicatio*, zum Incest. Daher Thomas von Aquino sogar meint, es solle den Geistlichen der *ordines minores*, wenn sie sich nicht enthalten können, erlaubt sein, sich im Geheimen trauen zu lassen; es sei das jedenfalls die geringere Sünde.

Es gab freilich noch viele andere Sünden der Geistlichkeit, Habsucht, Vergnügungssucht, Simonie. Die Sünden der Geistlichen geisselt Bernhard

von Clairvaux in manchen Predigten, nicht blos in Briefen. — „Um des *luxus divitiarum* willen nehmen sie die Tonsur, frequentiren sie die Kirchen, feiern sie die Messen, singen sie die Psalmen herunter. Für Bisthümer und Archidiakonate wird unverschämter Streit geführt, auf dass die Einkünfte der Kirche für überflüssig, alle Dinge vergeudet werden.“ — „Es scheint die ganze Christenheit sich gegen dich (Gott) verschworen zu haben, vom geringsten bis zum höchsten hinauf. Diejenigen, die den Primat führen, sind die ersten, die dich verfolgen.“ — „Sie sind Diener Christi und dienen dem Antichrist; daher hurerischer Schimmer, schauspielermässiger Anzug, königlicher Apparat; daher Gold an den Pferdezäunen, an den Sätteln und Sporen, und die Sporen glänzen mehr (von Gold) als die Altäre. Daher auch Schmausereien und Saufgelage, Zither-, Leier- und Flötenspiel u. s. w. Dazu kommen so viele Andere, welche die Laster der Geistlichen rügen, Gerhoh, die heilige Hildegard. Jacobus a Vitriaco ruft: „sie sind nicht Pastoren, sondern Verschwender, nicht Prälaten, sondern Pilaten, des Nachts im Bordell, des Tags am Altar. Selbst ein Papst, Alexander IV. 1258 (bei Mansi XXIII.) klagt über diese Schäden der Geistlichkeit, welche Ursache seien der Verderbniss des Volkes. Durch die unwürdigen Geistlichen werde der Name des Herrn verlästert, durch solche würde die Ehrfurcht vor der katholischen Religion zu Grunde gerichtet. Das zeigte sich besonders im südlichen Frankreich. Der Spruch: „ich möchte lieber ein Jude sein als diess und das thun,“ wurde umgekehrt: „ich möchte lieber ein Priester sein u. s. w.“ Eine Dame, um deren Gunst ein Troubadour, der zugleich Domherr war, sich bewarb, sagte zu ihm: „obschon sie ein Geistlicher sind, so werden sie doch geliebt und geschätzt.“ Bonifatius VIII. gestand in der Bulle *clericis laicos*, dass die Laien von Hass gegen die Geistlichen erfüllt seien. Der Volkswitz, eine gefährliche Waffe, fing an sich der Sache zu bemächtigen. Die Thierfabel, zuerst lateinisch, Isegrimm, dann Reinhart in der Mitte des zwölften Jahrhunderts ging in die Landessprache über; er ist eine beissende Satyre auf die Geistlichkeit. Innocenz III. suchte dem ungeheuren Uebel zu steuern durch Wiederherstellung der Provincialconcilien, welche strenge Aufsicht über das Leben der Geistlichen führen sollten, und durch Herstellung eines inquisitorischen Verfahrens gegen übel berüchtigte Kleriker, wobei keine Appellation derselben nach Rom sie demselben entziehen sollte, — sowie denn überhaupt Innocenz III. eine Menge von Unordnungen abstellte.

Es gab aber auch viele würdige, vom Geiste ihres Amtes erfüllte Bischöfe und Priester [1]), gelehrt, bescheiden, mässig lebend, tüchtige Redner, Freunde des Friedens, ihren Klerus sorgfältig überwachend. Doch wurde die Zeit und Kraft der besten Bischöfe zu sehr in Anspruch genommen durch die weltlichen Beziehungen ihrer Stelle, durch Sorge für Bauten, für Oekonomie u. dgl. Ein merkwürdiges Beispiel eines ausgezeichneten Priesters und Redners am Ende des zwölften Jahrhunderts ist Fulco, Pfarrer in Neuilly bei Paris. Zuerst einer der gewöhnlichen, unwissenden, weltlich gesinnten Prediger, ging bald eine gänzliche Veränderung in ihm

1) Hurter III. 307. Neander V. 402.

vor. Was ihm an Kenntnissen abging, suchte er durch Besuch der Vorlesungen des Petrus Cantor zu ersetzen und für seine Predigten zu benützen. Seine volksmässigen Predigten machten grosses Aufsehen; er musste für benachbarte Pfarrer predigen; darauf wurde er nach Paris berufen; daselbst predigte er nicht blos in Kirchen, sondern auch auf öffentlichen Plätzen. In einer rauhen Kutte reiste er als Bussprediger in Frankreich herum, rücksichtslos gegen die herrschenden Laster ohne Ansehen der Person predigend. Seine Worte brachten solche Zerknirschung hervor, dass die Leute sich vor ihm niederwarfen, in Gegenwart Aller ihre Sünden bekannten und sich bereit erklärten, alles zu thun, was er ihnen befehlen würde. Wucherer gaben ihre Zinsen zurück; öffentliche Dirnen bekehrten sich; die einen verheirathete er, für andere stiftete er ein Nonnenkloster. Der Fluch aus seinem Munde verbreitete Schrecken wie ein Donnerwort. Man sah Leute, zu denen er ein solches Wort gesprochen, wie Epileptische schäumend niederstürzen und in Zuckungen verfallen. Es wurden viele Kranke zu ihm gebracht, die er heilen sollte; Jacob von Vitriaco meint, solche seien nicht blos durch die Verdienste Fulco's, sondern durch den inbrünstigen Geist sowie durch die Grösse des zweifellosen Glaubens geheilt worden. Man beeiferte sich, Stücke seines Gewandes zu bekommen, die man als kostbare Reliquien verehrte. Er starb 1202 in Neuilly (nicht in Venedig), nachdem er unermüdlich sich beeifert hatte um den damaligen Kreuzzug, daher die Nachricht von seinem Tode allgemeine Trauer unter den französischen Kreuzfahrern verbreitete [1]. — Dieser Mann sammelte und hinterliess, kann man fast sagen, eine Schule junger Männer, welche in Paris im Studium der dialektischen Theologie die Sorge für das Heil der Seelen vergessen hatten und die durch Fulco zu tüchtigen Predigern herangebildet wurden. Unter diesen Schülern, von denen einige von Fulco nach England gesendet wurden, zeichnete sich eine Zeitlang aus Peter de Rusia. Er wurde aber seinem Missionsberufe untreu, seitdem er Kanonikus und Kanzler der Kirche in Chartres geworden.

Dritter Abschnitt.

Geschichte des Mönchthums.

S. die allgemeinen Darstellungen von Helyot a. a. O., von Neander Bd. V, von Hurter III und IV. Monographieen werden im Laufe der Darstellung angegeben werden.

Diese Erscheinungsform des christlich-katholischen Lebens erreichte in dieser Periode einen Umfang [2], eine Wirksamkeit, eine Tragweite, welche

1) Höchst wahrscheinlich ist die Beschuldigung, dass er die ihm für den Kreuzzug anvertrauten Gelder nicht gewissenhaft angewendet, grundlos.

2) Bezeichnend genug ist es, dass religio die gewöhnliche Bezeichnung wurde für Mönchs- (oder Nonnen-)Orden, ad religionem converti hiess ins Kloster gehen, vita religiosa das Mönchsleben.

weit über das Maass der früheren Jahrhunderte hinausgeht und in späterer Zeit nur noch theilweise im Reformationszeitalter sich wiederholt hat. So greift das Mönchthum in alle Verhältnisse und Beziehungen der kirchlichen Entwicklung auf sehr wirksame Weise ein. Mönche unterstützten die Päpste in ihrem Kampfe mit den deutschen Kaisern. Von Klöstern gingen Anregungen zu neuen Formen des Cultus aus. Auf dem Gebiete der theologischen Wissenschaften ragen Mönche als die Hauptlenker der geistigen Bewegung hervor. Mönche entwickeln eine Pastoralthätigkeit, welche mit den grössten Erfolgen gekrönt wird. Mönche stehen an der Spitze der Reaction gegen die dissentirenden Parteien und bekämpfen sie mit der Gewalt des Wortes und des inquisitorischen Verfahrens. Mönche (und zum Theil auch Nonnen) werden in den wichtigsten Angelegenheiten von den Grossen der Erde um Rath gefragt und üben grossen Einfluss auf die Lenker der Staaten aus. Sie erscheinen als die mächtigste Stütze des römischen Katholicismus, aber aus denselben gehen auch bereits in dieser Periode die entschiedensten, bittersten Bekämpfer des Papstthums hervor. Es ist merkwürdig, wie das Leben der Weltflucht, der Weltentsagung gerade zu der grössten Einwirkung auf die Welt führte. Das zeigte sich auch darin, dass die Mönche so viele Gegenden urbar machten oder die Anregung dazu gaben, dass sie den Boden gut bepflanzten (den Weinbau nicht zu vergessen), viele nützliche Gewerbe cultivirten, neue erfanden u. s. w.

I. Das Mönchthum bis auf Innocenz III.

Die älteren Orden der Benedictiner und Cluniacenser erfreuten sich noch immer eines grossen Zudranges, zum Theil von Männern hohen Ranges. St. Blasien im Schwarzwalde, Hirschau, das Salvatorkloster in Schaffhausen hatten kaum genug Raum, um alle, welche sich meldeten, aufzunehmen. Ehemalige Grafen u. s. w. sah man hier unter den Mönchen die niedrigsten Dienstleistungen mit grosser Freudigkeit für sich auswählen, als Köche, Bäcker, Schweinhirten u. dgl. Clugny wurde, wie wir früher anführten, ein Hauptsitz der Reformation, die sich an den Namen Gregor's VII. knüpfte, der eigentliche Lebensherd aller kirchlichen Bewegungen. Aus Clugny holte sich Gregor VII. seine tüchtigsten Werkzeuge. Ueberhaupt bargen die Cluniacenser und Benedictiner noch herrliche Kräfte in sich. Leuchtende Beispiele davon sind Peter der Ehrwürdige und Hildegard. Jener, geboren 1096, † 1156, seit 1122 Abt von Clugny, liess sich die in Clugny sehr heruntergekommene Klosterzucht sehr angelegen sein und bewirkte, dass auch andere Klöster die Reformation annahmen. Doch war er weit entfernt, die klösterliche Einsamkeit als ein an und für sich verdienstvolles Werk anzusehen. Einem Klausner schrieb er: die äusserliche Trennung von der Welt wird dir nichts nützen, wenn du nicht die einzige feste Mauer gegen das innerlich auf dich eindringende Böse hast, diese Mauer ist der Heiland; in seiner Gemeinschaft wirst du sicher sein gegen alle Feinde.“ Die Mönche regte er zum Studium der heiligen Schrift, aber auch der Classiker an, daher beschränkte Köpfe ihm vorwarfen, heidnische Ge-

lehrsamkeit zu schätzen. Er war in wichtigen kirchlichen Verhandlungen thätig. In Spanien stiftete er 1124 Frieden zwischen den Königen von Castilien und Aragonien. Er betrieb in Verbindung mit Bernhard von Clairvaux die Anerkennung Innocenz II. als Papst. Er nahm sich auf die edelste Weise Abaelard's an. Die dissentirenden Parteien bekämpfte er eifrig und suchte wenn auch vergebens den Frieden herzustellen zwischen den sich heftig befehdenden Orden der Cluniacenser und Cistercienser. Im Jahre 1156 sank er mitten in einer Predigt vor Weihnachten ohnmächtig nieder und starb den Tag darauf. Seine Schriften sind grösstentheils polemische Tractate gegen die Feinde der Kirche, gegen die Petrobrusianer, gegen die Juden und gegen die Sarazenen. Die durch ihn veranstaltete Uebersetzung des Koran ist lange Zeit hindurch die einzige geblieben, zuerst von Bibliander verbessert herausgegeben, Basel 1543 [1]).

Hildegard, Stifterin und Aebtissin des Ruprechtklosters bei Bingen, geboren 1104, † 1178, gehört der mystischen Richtung der Zeit und der Rheingegenden an, die bei ihr den Charakter prophetischer Vision und Mahnung für die Kirche hatte. Dem inneren Drange nachgebend schrieb sie ihre Offenbarungen nieder, welche von Bernhard von Clairvaux und von Papst Eugen III. für göttliche Offenbarungen erklärt wurden. Besonders durch die darin enthaltenen Mahnungen übte sie eine weit verbreitete Wirksamkeit aus. Nicht nur Papst Eugen und Bernhard huldigten ihr, auch Friedrich I. und andere hohe Personen. Von allen Seiten wendete man sich an sie, um Rath, Belehrung und Trost zu empfangen. Scharf geisselte sie in ihren Ermahnungen die Sünden und Laster der Geistlichkeit.

Es ist nicht zu leugnen, dass die Benedictiner und Cluniacenser mehr oder weniger ausarteten. Bei ihnen zeigte sich, was vielfach in der Geschichte des Mönchthums sich wiederholt, dass ein kräftiger Aufschwung, ein sehr reges Streben, grosser Eifer in Ausübung der mönchischen Tugenden die Wirkung haben, dass solche Klöster oder Orden überaus reich beschenkt werden, und dass dadurch der Grund zu ihrer Entartung gelegt wird. Die grossen Reichthümer, welche die Cluniacenser durch ihr heiliges Leben sich erworben, bewirkten die Abnahme des heiligen Lebens, erzeugten Wohlleben, Nachlässigkeit in Beobachtung der Klosterregel, vielen Prachtaufwand und Hochmuth bei den Aebten, die hauptsächlich darnach trachteten, die bischöflichen Abzeichen (*mitra*, *dalmatica*, *chirothecae*, *sandalia*) tragen zu dürfen, wogegen allerdings ernste Aebte sich kräftig aussprachen, ohne jedoch das Uebel ganz abstellen zu können, wie das Beispiel Petrus des Ehrwürdigen es beweist. Es hing diess zusammen mit den klösterlichen Exemtionen, die in unserer Periode mehr und mehr aufkamen; zum Theil hervorgerufen durch die Bedrückungen der Bischöfe, als Befreiung von der Gerichtsbarkeit derselben und von der durch dieselben geübten Aufsicht über die Klöster, doch öfter noch in sehr beschränktem Sinne.

Das Sinken der älteren Orden, verbunden mit der übertriebenen Hoch-

---

1) S. über ihn histoire littéraire de France, Dreizehnter Band und Wilkens, Petrus der Ehrwürdige, ein Mönchsleben 1857.

2) S. über Hildegard Preger, Geschichte der deutschen Mystik 1, 29.

schätzung des mönchischen Lebens, der Trieb der damaligen Frömmigkeit nach Weltentsagung und Abtödtung, um so stärker sich regend, je mehr die ungebändigte Weltliebe, die zügellose Sinnlichkeit ausserhalb der Mauern des Klosters herrschten, brachte neue Formen des asketischen Lebens, neue Mönchsverbindungen hervor, die aber öfter nach heroischem Anfange in ihrem Eifer nachliessen und zu den alten Klagen Anlass gaben. So der Orden von Grammont, gestiftet von Stephan von Tigerno (1073—1083). Festeren Charakter bewahrte der Carthäuserorden, *ordo cartusianus*, gestiftet von Bruno, Domherr aus Köln, Vorsteher der Domschule in Rheims, der Aergerniss nahm an dem weltlichen Leben des Klerus, insbesondere des Erzbischofs Manasse, der zu sagen pflegte: „etwas Schönes wäre das Erzbisthum Rheims, wenn man nur nicht, um dessen Einkünfte zu geniessen, Messe lesen müsste.“ Bruno und einigen gleichgesinnten Büssern, die er um sich gesammelt, wies der Bischof von Grenoble, an den sie sich um Aufnahme gewendet, eine wüste, felsige, schwer zugängliche Einöde in der Nähe von Grenoble als Wohnstätte, La Chartreuse, an. Da wohnten sie jeder für sich in ärmlicher Hütte, in abgeschlossener Einsamkeit, in unverbrüchlichem Stillschweigen, so gekleidet, dass selbst der Anblick schauerlich [1]) war, bei Wasser und Brod und ungekochten Kräutern, Schatten mehr ähnlich als Menschen. Doch breitete sich der Orden aus und machte sich verdient durch Abschreiben von Handschriften. Er erhielt sich bis zur Zeit der Reformation in besserem Zustande als alle älteren und neueren Orden [2]).

Doch ungleich bedeutender und weit mehr in das kirchliche Leben eingreifend ist der Orden von Citeaux [3]). In einer einsamen Gegend bei Dijon, Cistercium genannt wegen der vielen Brunnen (*citernes*), die sie enthielt, liess sich der Mönch Robert, unzufrieden mit der in seinem Kloster sinkenden Zucht, nieder, in Gemeinschaft mit mehreren Gleichgesinnten, die ihn zum Abt wählten. Paschalis II. bestätigte die Regel, die sie sich gaben. Die Strenge derselben erwarb ihnen anfangs nur wenige Anhänger, bis der schon öfter genannte Bernhard zu ihnen trat [4]). Geboren 1091 zu Fontaines in Burgund, fühlte er frühe in sich den Trieb nach dem einsamen, contemplativen, asketischen Leben. Mit dreissig Gleichgesinnten, Brüdern, Verwandten, Freunden trat er in das Kloster Citeaux 1113, und überbot sich so sehr in Kasteiungen, dass er seine Gesundheit zu Grunde richtete, worüber er sich später Vorwürfe machte. Allein der abgezehrte Leib, worin eine glühende Seele wohnte, verschaffte ihm eine desto grössere Wirksamkeit. Ein neues Kloster, Clairvaux (*clara vallis*) im Bisthum

1) Vestes ipso aspectu horrendas assumserunt, sagt Petrus der Ehrwürdige in der Schrift de miraculis von ihnen.

2) Im Verlaufe der Zeit haben diese Heroen der Abtödtung Prachtgebäude aufgeführt, welche Bewunderung erregen, so die Certosa bei Pavia. S. die Abbildung bei Lübke.

3) S. Winter, die Cistercienser des nordöstlichen Deutschlands, 3 Bde. 1868—71, eine besonders für die Geschichte der Missionen im heidnischen Wendenland reichhaltige Quelle. — Janauschek, originum Cisterciensium Tom. I. Wien. 1877. Umfassende Statistik des Ordens.

4) S. über ihn die Schrift von Neander, 1. Ausgabe 1813, 2. Ausgabe 1848.

Langres, dessen Vorsteheramt er erhielt, wurde der Sitz seiner weithin verbreiteten Wirksamkeit, so dass bis zu seinem Tode sich 160 neue Klöster gebildet hatten. Die Cistercienser zeichneten sich im Gegensatz zu den Cluniacensern durch äusserste Einfachheit und so weit als möglich getriebene Aermlichkeit aus. Die Kirchen waren Muster von Beschränkung auf das allernothwendigste; sie waren ohne steinerne Thürme, hölzerne Dachreiter auf der Mitte der Vierung genügten für die kleinen Glocken; diese durften nicht über 500 Pfund wiegen. Im Inneren der Kirchen waren Glasmalereien verboten. Von Malereien wurde nur das Bild Christi gestattet; die Kreuze waren von Holz, nicht von Gold; der Altar war höchst einfach, nicht mit kunstreich gefertigten Decken geschmückt, die gottesdienstlichen Gewänder waren von der äussersten Schmucklosigkeit und diese Einfachheit war durch alles Einzelne durchgeführt. Mit dieser Einfachheit hing zusammen die strengste Durchführung der absoluten Eigenthumslosigkeit des Einzelnen. Eigenthum ist Diebstahl, dieser Satz von Proudhon ist von den Cisterciensern nicht blos theoretisch aufgestellt, sondern auch praktisch durchgeführt worden. Ein Cistercienserkloster war daher das vollkommene Abbild eines kleinen Socialstaates. Eine andere Eigenthümlichkeit des Ordens ist die Unterwürfigkeit unter die Bischöfe nach Weise der ältesten Benedictiner; daher die Cistercienser-Aebte von Anfang an den Diöcesanbischöfen den Eid leisteten, jedoch mit dem Vorbehalt, dass die Ordensvorschriften dadurch nicht verletzt würden (Winter 1, 11), so dass die Einwirkung des Bischofs in enge Grenzen eingeschlossen war. Dazu kam die Vermeidung aller Einmischung in die Seelsorge und hauptsächlich die eigenthümliche Regierungsform des Ordens; das Eigenthümliche bestand darin, dass die monarchische Bedeutung des Abtes von Citeaux durch die vier vornehmsten Aebte [1]) nach ihm und durch das Generalcapitel beschränkt wurde, und dass alle Klöster jährlich visitirt wurden. Alle diese Eigenthümlichkeiten sind aufgezeichnet in dem unter dem dritten Abte Stephanus entworfenen Grundgesetz des Ordens, der *carta caritatis*. Zu allem Bisherigen kam noch die Vertauschung des schwarzen Gewandes der Benedictiner mit einem grauen oder weissen oder halbweissen und halbschwarzen. Die Streitigkeiten zwischen den Cluniacensern und Cisterciensern, die hauptsächlich durch die beiden Häupter, Petrus den Ehrwürdigen und Bernhard von Clairvaux geführt wurden und wobei selbst Bernhard sich nicht immer im günstigsten Lichte zeigte, betrafen die erwähnten Eigenthümlichkeiten. Wichtiger als diese Thätigkeit des Ordens war die Cultur- und Missionsarbeit, die er im nordöstlichen Deutschland, unter den Wenden verrichtete, verbunden mit Germanisirung derselben, — im Werke von Winter dargestellt. — Ja, grosse Strecken Landes, die sonst noch lange versumpft geblieben wären, wurden durch den Orden in ergiebiges Culturland umgeschaffen. Das ging Hand in Hand mit einer ausserordentlichen Vermehrung der Abteien, deren es im dreizehnten Jahrhundert bereits 1800

1) Die vier vornehmsten Töchterabteien von Citeaux waren Firmitas (La Ferte) Ponti niacum (Pontigny), Clara Vallis (Clairvaux), Morimundum (Morimon); jede hatte wieder eine zahlreiche Kinderschaft.

gab. Sie wurden von Päpsten, Kaisern und Fürsten hoch geschätzt, auf alle Weise begünstigt und im Laufe der Zeit durch die Päpste mit Exemtionen von der bischöflichen Autorität versehen, besonders auch mit reichlichen Ablässen, durch welche viele zu Schenkungen an die Klöster gelockt wurden. Dass aber die Cistercienser auch wahrhaft innerliche Frömmigkeit zu schätzen und zu pflegen wussten, ersieht man am Beispiel der Schwester Mechtildis im Cistercienserkloster bei Magdeburg. Sie ist nach Winter die erste, die das geistliche Minnelied in deutscher Sprache anstimmte. Winter a. a. O. II. 86 gibt mehrere Proben davon.

Ein anderer Orden, der für die Christianisirung und Germanisirung des Wendenlandes mit Erfolg thätig gewesen, ist der Orden der Prämonstratenser (von Prémontré) c. 1120 gestiftet vom heiligen Norbert, der zuvor sieben Jahre als Bussprediger die Welt durchzogen und hernach zum Erzbischof von Magdeburg erhoben wurde[1]). Von geringerer Bedeutung ist der Karmeliterorden, der 1156 auf dem Berge Karmel in Palästina, durch einen gewissen Mönch Brocard aus Calabrien seinen Anfang nahm. Es fanden sich da Trümmer eines alten Klosters, die Brocard mit einigen Brüdern als Wohnung bezog; seit 1204 erhielten sie eine Art Ordensregel vom Patriarchen in Jerusalem; sie war auf Einsiedler berechnet, die ihr Leben gottselig zubringen wollten. In Folge der Bedrückung durch die Saracenen in Syrien siedelte ein Theil dieser Einsiedler nach Cypern über, von wo sie sich 1240 über Europa ausbreiteten und ziemlich zahlreich wurden. Ihr Ursprung vom Propheten Elias gehört in das Reich der Fabeln, die Papebroch in den Acta SS. gegeisselt hat.

Eine neue Richtung des Mönchslebens kündigt sich an in den Orden, die einen praktisch heilsamen Zweck verfolgen. So gründete für Krankenpflege Gaston den Orden des heiligen Antonius 1095, Guido in Montpellier die Hospitalbrüder 1095 ebenfalls, Johannes von Matha den Orden der Dreieinigkeit zur Loskaufung von Gefangenen 1198.

Diese Menge von neuen Orden mit ihren verschiedenen Regeln und Gebräuchen, mit ihren verschiedenen Habiten in Farbe und Schnitt, mit ihrer Eifersucht gegeneinander und ihren Streitigkeiten gaben Anlass zu grosser Unzufriedenheit, ja grosses Aergerniss, so dass Manche darüber am Christenthum fast irre wurden, wie diess Bischof Anselm von Havelberg in seinen Dialogen im Jahre 1145 bezeugt. Die Häupter der Hierarchie befanden sich dabei in Verlegenheit. Denn in jener religiös so gewaltig aufgeregten Zeit waltete der Grundsatz ob, auch excentrische Erscheinungen gelten zu lassen, wenn sie nur die Unterwerfung unter die kirchliche Autorität nicht beeinträchtigten. Durch Nichtanerkennung hätte man befürchtet, bedeutende Kräfte zu verlieren und sie in eine feindselige Stellung gegen die Kirche hineinzutreiben. Doch fand es Innocenz für nöthig, der üppigen Fruchtbarkeit Einhalt zu thun. Das Lateranconcil vom Jahre 1215 bestimmte im fünfzehnten Kanon: „damit die zu grosse Verschiedenheit der Mönchsvereine in die Kirche Gottes keine Verwirrung einführe, verbieten wir auf das Kräftigste,

---

1) S. Winter, die Prämonstratenser des zwölften Jahrhunderts und ihre Bedeutung für das nordöstliche Deutschland 1865.

dass Keiner von nun an einen neuen Mönchsverein erfinde, sondern Jeder, der Mönch werden will, soll in einen der approbirten Mönchsvereine eintreten [1]).

II. Die Bettelorden [2]).

Kaum war jenes Gesetz gegeben worden, als eine neue Erscheinung auf dem Gebiete des Mönchslebens die Päpste bewog, dasselbe bei Seite zu setzen und Ausnahmen davon zu gestatten. Eine neue Gestaltung des Mönchthums tritt uns schon in jenen zu wohlthätigen Zwecken gestifteten Mönchsverbindungen entgegen; allein die Mitglieder waren von der Pastoralthätigkeit ausgeschlossen und zwar durch bestimmte Verordnungen von Concilien und Päpsten [3]). Die das Haupt kühn erhebenden Häretiker, die sinkende Sittlichkeit des Klerus verbunden mit religiöser Empfänglichkeit trieben nun neue Heroen des Mönchthums auf die Bahn des Pastorallebens. Um kräftiger auf das Volk einwirken zu können, bemächtigten sie sich der von den Waldensern vertretenen Idee der Nachahmung des apostolischen Lebens; sie schufen sich, von den Päpsten begünstigt, eine in ihren Anfängen sehr heilsame Wirksamkeit, welche aber bald durch das Glück, das ihre Schritte begleitete, durch die irdischen Güter, womit man sie in verschwenderischer Weise beschenkte, sowie durch die Politik der Päpste von der richtigen Bahn abgelenkt und zu sehr irdischen Zwecken verwendet wurde. Das ist das tragische Moment in diesen mittelalterlichen Schöpfungen, freilich tragisch durch eigene Verschuldung der Menschen.

Die *fratres minores* oder Franziskaner erhielten diese beiden Namen theils direkt, theils indirekt von Franz von Assisi. Geboren 1182 in dieser im Herzogthum Spoleto gelegenen Stadt, Sohn eines Kaufmanns, nachdem er lange in weltlichen Vergnügungen gelebt, erfolgte in ihm ohne alle äussere Veranlassung eine innere Umwandlung. Er ergab sich nun der übertriebensten Weltentsagung, fand Gefallen daran, die Aussätzigen zu pflegen und ihre Wunden zu küssen. Seine Landsleute hielten ihn für verrückt. Aber kein Spott, keine Misshandlung, selbst nicht die vom Vater verübte, waren im Stande ihn zu erschüttern. Das Mittelalter bewegt sich in schroffen Gegensätzen; bei den Einen ungezügelte Sinnlichkeit, bei den Anderen die grausamste, sich selbst zerfleischende Askese, sowie nach einer anderen Seite hin das Streben nach Herrschaft über die Welt und zugleich die äusserste Weltflucht.

---

1) Ne nimia religionum diversitas gravem in ecclesia Dei confusionem inducat, firmiter prohibemus, ne quis de cetero novam religionem inveniat, sed quicunque voluerit ad religionem converti, unam de approbatis assumat.

2) S. unter den Biographien des heiligen Franz die von Thomas de Celano, c. 1229 auf Befehl des Papstes Gregor IX. geschrieben, und die von Bonaventura, 1261 geschrieben; sodann Wadding: Annales minorum. Helyot, Hurter, Gieseler: die Regel des heiligen Franz s. bei Holstein - Brockie. S. auch die Schrift von Hase über Franz von Assisi 1856. Die älteste Biographie des heiligen Dominicus ist von Jordanus, sodann die des Humbertus de Romanis, dann Annales Ordinis Praedicatorum; Consuetudines fratrum Ordinis Praedicatorum bei Holstein-Brockie.

3) Concil v. Poitiers 1100, Canon 11. — Calixt II. 1123 auf dem ersten Laterancoucil.

Diese Gegensätze traten im Leben des Franz selbst hervor. Nachdem er einige Jahre in Selbstpeinigung hingebracht, hörte er einst in der Kirche von Portiuncula bei Assisi, die ihm war geschenkt worden und die er selbst aus ihren Ruinen wieder hergestellt hatte und die später mit reichlichen Ablässen ausgestattet wurde, das Evangelium von der Aussendung der Jünger (Matth. 10, 9. 10), wie sie ohne Geld, ohne Schuhe, ohne Stab, ohne doppelten Rock das Land durchwandern und die Busse und das Reich Gottes verkündigen sollten. Das ist es, rief er aus, was ich will; das ist es, was ich begehre, darnach trachte ich von ganzem Herzen; er fing nun an, mit noch mehr vereinfachtem Anzuge Busse zu predigen; er erbaute die Zuhörer mit einfältiger Rede, aber erhabenem Herzen. Sein Wort war wie ein Feuerstrom, der das Innere der Herzen durchdrang. Bald gelang es ihm, acht Schüler zu sammeln, worunter mehrere Priester und auch ein reicher, angesehener Bürger von Assisi; bis 1210 waren es elf. Franz sandte sie aus zu predigen, je zween, und gab ihnen eine einfache Regel. Armuth, Gehorsam und Keuschheit werden darin als Grundpfeiler eines gottgeweihten Lebens hingestellt, Liebe zu den Feinden, heiteres Ertragen von Verfolgung und Ungemach wird anempfohlen, das Sauersehen der Heuchler ausgeschlossen. Mit Franz beginnt eine neue Gestalt des Mönchthums; es tritt in die Welt zurück, aber ohne ihre Sorgen, und um für die dürftigen Gaben, die es erbettelt, ihr ewige Güter zu bringen. „Es ist schwerer, sagte Franz, aus dem Palast als aus der Hütte in den Himmel zu kommen. Nackt musst du dich werfen in die Arme des Heilandes“. — „Durch den Gottessohn, der sich für uns arm gemacht, ist sie (die Armuth) die königliche Tugend, das Siegel der Auserwählten. Der Arme ist ein Bild Christi; wer den Armen kränkt, schmäht Christum. Die Armuth ist die Grundlage des Ordens“. „Das Aufgeben der Armuth wird das Ende desselben sein“. Weil aber viele Häretiker dieselben Grundsätze der Entsagung wie die Franziskaner befolgten, verordnete Franz, dass, wer im katholischen Glauben nicht treu sei, aus der Genossenschaft ausgestossen werden solle. Gewaltig war der Einfluss, den sie ausübten. Meistens wie im Triumph empfangen, bereisten sie Oberitalien, obschon es Orte gab, wo sie verstossen wurden. Als besondere Wirkung ihrer Predigten wird hervorgehoben Schwächung der Häresie, Festigung des katholischen Glaubens in den Herzen des Volkes, insbesondere steigende Verehrung gegen die katholische Kirche.

Mit seinen Genossen und seiner Regel brach Franz im Jahre 1210 nach Rom auf, um die päpstliche Genehmigung einzuholen. Darüber lautet die glaubwürdigste Erzählung also: als einst Innocenz III. in den Gärten des Vatican lustwandelte, führte ihm der Cardinal Colonna Franz zu. Der Papst sah den unscheinlichen Mann scharf an und wies ihn mit dessen Gesuche barsch zurück [1]). Colonna bemerkte dem Papst, dass, wenn man die Uebernahme der Pflichten, die Franz den Seinigen auferlege, zu schwer finde, man Gefahr laufe, an Christi eigenen Vorschriften irre zu werden. Nach einer anderen Version wäre der Papst auch durch ein nächtliches Traumgesicht be-

---

1) „Geh, suche dir Schweine, mit denen du grössere Aehnlichkeit hast als mit Menschen“. Nach Matthäus v. Paris.

wogen worden, mit den Cardinälen die Sache zu besprechen. Genug, Franz durfte wieder vor Innocenz erscheinen und führte ihm nun die eigenen Worte des Erlösers als Grundzüge seiner Vorschriften an. Darauf ertheilte der Papst seine Gutheissung: „Geht, predigt Busse. Vermehrt Gottes Gnade eure Zahl, so berichtet es uns; dann werden wir euch noch Grösseres gewähren“. Fortan entwickelte sich die Wirksamkeit des neuen Mönchsvereines in immer steigendem Maasse und sie verbreitete sich auch über andere Länder.

Die ersten Franziskaner waren einfache, strenge, nicht nach dem Irdischen trachtende Männer, Helden im Ertragen aller Beschwerden und Verfolgungen. Es ist nicht zu läugnen, dass sie zur religiösen Erweckung des Volkes, zur Ausrottung der Laster viel beigetragen haben, darin ähnlich den Methodisten. Sie konnten ihre Wirksamkeit umsomehr ausdehnen, da der Papst ihnen die Freiheit gab überall zu predigen, doch erst nach eingeholter Erlaubniss des Ortsgeistlichen. Franz kam mehrere Male vergebens nach Rom, um seine Regel bestätigen zu lassen; man fand sie zu streng, ihre Beobachtung das Maass der menschlichen Kräfte übersteigend. Erst Honorius III. bestätigte im Jahre 1223 nach einigem Sträuben die Regel, worin das Verbot betont war, irgend etwas zu besitzen oder Geld anzunehmen, weder direkt noch indirekt, sondern die Brüder sollten blos von Almosen leben und dem Papste Gehorsam leisten. Unterdessen breitete sich der Orden mehr und mehr aus, nicht nur in verschiedenen Ländern Europa's, ganz Italien, Spanien, Frankreich, sondern es wurde auch in einer Generalversammlung vom Jahre 1219 beschlossen, Boten auszusenden nach Syrien, Aegypten, Africa, zu den Griechen, nach England, Ungarn, — nach Deutschland Niemand. Es war zum gemeinen Gebet geworden: „von den Deutschen erlös uns, o Herr“. Das kam daher, dass es den ersten Sendboten des Ordens in Deutschland wegen Mangels an Kenntniss der deutschen Sprache übel gegangen war. Gefragt, ob sie Lagerstätte und Nahrung wünschten, sagten sie das einzige ihnen bekannte deutsche Wort: ja. Mit diesem Worte glaubten sie in ihrer Einfalt überall durchkommen zu können. In einer anderen Stadt befragt, ob sie Häretiker wären und einen anderen als den katholischen Glauben predigten, antworteten sie wieder: ja, worauf sie ins Gefängniss geworfen, misshandelt und zuletzt fortgewiesen wurden (Wadding ad a. 1216).

Unterdessen war Franz immer mehr mit Leiden heimgesucht worden, denen er im Jahre 1226 erlag [1]), angeblich mit den Wundenmalen des Herrn geschmückt, nach Thomas von Celano zwei Jahre vor seinem Tode, nach Matthäus von Paris vierzehn Tage vor demselben. Von dieser Erscheinung sind verschiedene Erklärungen gegeben worden. Sie bezeichnet jedenfalls schon den Uebergang der Verehrung in die Abgötterei [2]), wozu auch die Wunderwirkungen, die von ihm erzählt wurden, Anlass gaben. Jene Wundenmale (an Händen und Füssen und an der Seite) stellen sich uns dar als der Gipfelpunkt der vom Orden des heiligen Franz erstrebten Nachbildung des

---

1) Bereits 1228 wurde er von Gregor IX. kanonisirt.

2) Daher auch die Benennung pater seraphicus.

Lebens Jesu und sie sollen, nach den freilich durchaus nicht authentischen Aussagen des Heiligen selbst, ihm zu dem Zwecke eingedrückt worden sein, um in den Gemüthern der Gläubigen den Glauben an Jesum und an sein Werk zu befestigen. Als solche können wir sie nur als das Produkt einer zwar aufrichtigen, jedoch ungesunden und nicht auf richtiger Erkenntniss gegründeten Frömmigkeit ansehen. Ihr reeller Werth ist also jedenfalls nicht hoch anzuschlagen. Was nun die Frage betrifft, wie die Entstehung der wunderbaren Erscheinungen zu erklären sei, so ist es allerdings möglich, dass in Folge des unaufhörlichen Hinstarrens auf die Wundenmale des Herrn besonders bei einer so ausserordentlich sensitiven Complexion, wie sie Franz hatte, sich ausserordentliche Dinge am Leibe des in jene Betrachtung vertieften Heiligen zeigten. In diesem Sinne äusserte sich schon der Dominikaner Jacob de Voragine, Erzbischof von Genua, † 1298, im dritten Sermo über den heiligen Franz. So meinte auch Meyer (in den Blättern für höhere Wahrheit VII. Nr. 5), dass fromme Menschen durch lebhaften Glauben und Imagination etwas von den Wundenmalen Christi an ihrem Leibe erfahren können.

Doch die Sache hat noch eine andere Seite, worauf Hase a. a. O., dem wir die bisherigen Angaben entnommen, aufmerksam gemacht. Alle Aussagen, von den verschiedensten Seiten herkommend, reduziren sich zuletzt darauf, dass allein Elias, der nachmalige General des Ordens, die Wundenmale am lebenden Franz gesehen, und dass Frater Rufinus der einzige ist, der sie mit seiner Hand am Lebenden betastet hat; aber dieses letztere wissen wir nicht aus dem Munde des Rufinus selbst, sondern von Thomas von Celano, der sagt: „der Mann Gottes verbarg nach Möglichkeit die Wundenmale, obwohl er sie nicht so verbergen konnte, dass sie seinen Vertrauten nicht bekanntwurden". Hier, sagt Hase, ist gar kein Name genannt, und das Gewicht gegen diejenigen, welche zweifelten in so glaubenslustiger Zeit, wird vielmehr auf die vielen Wunder gelegt, durch welche nach dem Tode des Heiligen der Herr in verschiedenen Theilen der Welt die Wahrheit klarer offenbarte. Dazu kommt, dass der Leichnam ungewöhnlich schnell zu seiner Ruhestätte gebracht wurde und in der kurzen Zeit zwischen dem Tode und der Bestattung eigentlich in den Händen eines Mannes war, der nach Aussage seiner Ordensbrüder voll von Weltklugheit und Heuchelei war, des schon erwähnten Elias. Daran knüpft nun Hase die Vermuthung, dass Elias dem Leichnam die Wundenmale eingedrückt habe, die nun allerdings von Vielen gesehen wurden. Hatte doch Franz selbst vor seinem Tode erzählt, dass ihm der Gekreuzigte erschienen sei und dass seitdem das Andenken des Leidens Christi dem Innersten seines Herzens eingeprägt geblieben. So hätte Elias diese Wundenmale nur veräusserlicht und zur Erreichung eines frommen Zweckes ein Mittel angewendet, was nicht verwerflicher war als sonst vorkommende Verstümmelung heiliger Leiber. Am Ende des dreizehnten Jahrhunderts wurde noch gefragt: *an pia fuisset illusio sive suorum fratrum simulata intentio?* So in der *legenda aurea* des Jacob de Voragine. Immerhin verdient die Vermuthung des scharfsinnigen Geschichtsforschers allseitige Erwägung. Auf jeden Fall ist es gut, sich durch katholische Ueberschwänglichkeiten nicht imponiren zu lassen.

Ungeheuer gross war schon vor dem Tode des Heiligen die Ausbreitung seines Ordens. Schon im Jahre 1219 sah er eine Versammlung von 5000 Brüdern. Im Jahre 1264 wurden in 33 Landschaften 8000 Klöster und wenigstens 200,000 Mönche gezählt. Der Mann, der ein so ausgedehntes Wirken hatte, war allerdings ein ausserordentlicher Mensch und mitten in seinen Excentricitäten ehrwürdig und sogar liebenswürdig, ein höchst achtungswerther und durchaus fleckenloser Charakter und von einer Gluth der Andacht zu Gott und der Hingebung für das Wohl des Nächsten erfüllt, wovon wir selten und nur bei besonders begnadigten Menschen Parallelen finden. Sein Werk trug aber durch die übertriebenen Ansprüche, die es an die menschliche Natur machte, von vorn herein den Keim des Verderbnisses in sich. Noch ist anzuführen, dass die blühend schöne, achtzehnjährige Clara Sciffi seit 1213 den weiblichen Orden des Heiligen, der Clarissinen stiftete, welchem Franz 1224 die Regel gab. Als Mittelglied zwischen Weltleuten und Franziskanern gründete Franz 1221 den Orden der Tertiarier oder *de poenitentia* für solche, welche nicht in die Klöster des Ordens traten. Seit 1287 bildeten sich auch Klöster für diese Tertiarier; dieser Orden erhielt eine grosse Bedeutung und Einfluss.

Der andere Bettelorden, bald der Nebenbuhler des soeben geschilderten, sind die Dominikaner, *fratres Praedicatores*, Predigermönche, gestiftet von Dominicus, geboren 1170 zu Osma in Castilien, einem durch Frömmigkeit und Wohlthätigkeit ausgezeichneten Domherrn an der bischöflichen Kirche zu Osma. Es war die Zeit, wo die katholische Kirche in Südfrankreich durch verschiedene dissentirende Parteien in grosse Noth gebracht wurde und wo der Orden von Citeaux nach dem Vorbilde des heiligen Bernhard sie zur Kirche zurückzuführen suchte. Auf einer Reise durch das südliche Frankreich, als Begleiter des Bischofs Diego von Osma, der ihn sehr schätzte, wohnte Dominicus 1205 in Montpellier einer Versammlung von Cistercienser-Aebten bei, welche sich mit Diego beriethen, wie sie ihren Bemühungen für die Bekehrung der Ketzer Erfolg sichern könnten. Da sagte Dominicus: „Ihr zieht im Lande herum mit Packpferden, die eure Kleider und Lebensbedürfnisse tragen. Darum widersetzen sich die Irrgläubigen eurer Predigt; sie sagen, schaut doch, wie diese Reiter uns Christum verkündigen, der zu Fuss ging. Wollt ihr Erfolg sehen, so müsst ihr allen euren Prunk zurücklassen.“ Der gutgemeinte Rath wurde befolgt, und allerdings sahen die Ketzerbekehrer schon einigen Erfolg ihrer Predigten. Dominicus blieb zu diesem Behufe im südlichen Frankreich und sammelte Brüder um sich zum angefangenen Werke. Er gab ihnen die sogenannte Regel Augustin's, mit der näheren Bestimmung zu predigen und für der Seelen Heil zu sorgen. Schon 1216 erhielt der neue Orden von Honorius III. die Bestätigung, worauf er Franzens Grundsätze über die evangelische Armuth annahm, Grundsätze, welche Dominicus noch auf dem Todbette bestätigte und für seinen Orden verbindlich machte, den Fluch des allmächtigen Gottes über Diejenigen herabrufend, welche den Predigerorden durch das Gift irdischer Dinge zu bespritzen sich bemühten. Das Hauptgeschäft der Dominikaner blieb das Predigen, und es gingen aus ihnen glänzende Kanzelredner hervor. Sie hatten hauptsächlich bei den höheren Ständen

Eingang, indess die Franziskaner sich vorzüglich an die unteren Stände wendeten. Als Inquisitoren machten sie sich einen schlechten Ruf.

Es erfolgte nun bald eine grosse Aenderung im Geiste und im Verfahren der beiden Orden, hervorgerufen theils durch den glänzenden Erfolg ihrer Wirksamkeit, theils durch die Begünstigung der Päpste, welche sie als Nebenpastoren neben den gewöhnlichen Pastoren aufstellten, sodass diese sie überall predigen lassen und mit aller Devotion aufnehmen sollten. So zogen sie denn die geistliche Wirksamkeit der bischöflichen Geistlichkeit an sich; das war nun allerdings öfter ein Glück und Segen für die Gegend. So bewirkte der Franziskaner Dodo aus Friesland, dass die dort bis dahin herrschende Blutrache unterdrückt wurde. Fromme Bischöfe, wie z. B. Robert von Lincoln, riefen selbst Mönche aus beiden Orden herbei [1]). Doch wurden viele dieser Mönche dem Geiste ihrer Stifter und der ersten Ordensleute ungetreu. Das zeigte sich besonders bei Elias, den Franz 1219 zum Generalvicar des Ordens ernannt hatte und der später General des Ordens wurde. Sie wurden anmassend, intriguant und habsüchtig. Ihre Sucht, Reichthümer zu erwerben, contrastirte zu scharf mit ihrer ursprünglichen Regel, als dass diese nicht einige Modificationen hätte erleiden sollen. Denn es lag den Päpsten sehr viel daran, die Gunst dieser Orden zu erhalten, die sie als die tauglichsten Werkzeuge im Kampfe mit den Kaisern und auch noch zu anderen Zwecken gebrauchten. Diejenigen, welche Milderungen der Regel verlangten, waren gewöhnlich auch solche, welche sich am liebsten als Werkzeuge des Papstes gebrauchen liessen. Matthäus von Paris, dem wir diese Züge entnehmen, klagt die Päpste an, sie hätten aus Predigern und Minoriten nicht Menschenfischer, sondern Geldfischer gemacht. Innocenz IV. hob zwar kurz vor seinem Tode 1254 die anstössigen Privilegien der Bettelmönche wieder auf; da er aber gleich darauf starb, hielt es Alexander IV. für gerathen, 1255 die Verordnung seines Vorgängers zu widerrufen. Im Jahre 1259 erklärte er, die Bettelmönche hätten die Freiheit zu predigen, Beichte zu hören, Pönitenzen aufzulegen, ohne die Zustimmung der betreffenden Priester [2]). Sie beschäftigten sich auch bald mit der theologischen Wissenschaft. Schon 1230 erhielten die Dominikaner in Paris einen theologischen Lehrstuhl; bald darauf die Franziskaner. Ausgezeichnete Lehrer gingen aus ihnen hervor. Sowie sie aber die Geistlichkeit wider sich aufreizten, so auch die Universität durch ihre Anmassungen. Indem sie mehrere Lehrstellen an sich zu ziehen suchten, geriethen sie seit 1252 in einen heftigen Streit mit der Universität. Während sie in der ersten Zeit den Geistlichen und anderen Mönchen eine sehr heilsame Anregung gegeben und sie zur werkthätigen Nacheiferung angereizt hatten, wurden sie diesen mehr und mehr verhasst, welcher Hass sich kundgab in der der heiligen Hildegard zugeschriebenen Weissagung [3]). Eine gewaltige Strafrede ist auch die Darstellung des Matthäus von Paris ad a. 1243 von ihrer Wirksamkeit, besonders auch von ihrer Habsucht, von

1) Neander V. 536.

2) Sacerdotum parochialium assensu minime requisito.

3) Bei Flacius im Catalogus testium veritatis. S. Gieseler K.G. II. 2. S. 330.

ihrer Erbschleicherei u. s. w. In Paris wurde Guilelmus de sancto amore, Dr. der Sorbonne, ihr bedeutendster Gegner. In seiner Schrift *de periculis novissimorum temporum* vom Jahre 1256 greift er das Princip des Betteln an, mit Verweisung auf 1 Thess. 4, 11 und 2 Thess. 3, 10. Er meint, ein Princip, das im Widerspruch stehe mit dem Apostel, auch wenn es von der Kirche gutgeheissen worden wäre, könne in ein besseres umgewandelt werden. Denn wir läugnen nicht, dass eine Meinung des römischen Stuhles in eine bessere umgewandelt werden kann [1]). Diese Schrift wurde zwar alsbald von Alexander IV. verdammt, aber der Verfasser wagte es doch, dem Papste Clemens IV. eine Umarbeitung davon zu übersenden. Der Bettelmönche nahmen sich damals zwei ihrer grössten Lehrer an, der Dominikaner Thomas von Aquino *contra impugnantes Dei cultum et religionem*, der Franziskaner Bonaventura, besonders im *liber apologeticus in eos, qui Ordini Fratrum minorum adversantur*, und im Circular, welches derselbe als General der Minoriten an alle Ordensobere erliess 1257 (bei Wadding ad h. a.). Bonaventura führt weitläufig die Ursachen an, warum der Glanz des Ordens einigermassen verdunkelt werde, unter welchen Ursachen wiederum die Habsucht und Erbschleicherei eine Hauptrolle spielen; dazu kommt unter vielen anderen die von der Regel verbotene Vermehrung der vertraulichen Verbindungen (*multiplicatio familiaritatum*), woraus übler Verdacht und viele Aergernisse entstünden. Der Verfasser schliesst dieses Sündenregister seines Ordens mit den Worten: „wir sind Allen lästig geworden, und werden es in Zukunft noch mehr werden, wenn nicht schnell ein Heilmittel angewendet wird“ [2]). Neues Aergerniss gaben beide Orden durch ihre Eifersucht aufeinander und ihre Streitigkeiten miteinander. Dieselben Orden sind es auch, die, nachdem sie eine Zeitlang das Volk zu lebendiger Frömmigkeit und zu Besserung der Sitten angehalten, mehr und mehr auch den Aberglauben und die gedankenlose Frömmigkeit nährten, die Franziskaner durch den Ablass, der in der Portiuncula-Kirche, aber bald auch ausserhalb, zu haben war, die Dominikaner durch den Rosenkranz der ganz gewiss im Laufe des dreizehnten Jahrhunderts unter den Dominikanern aufkam, wovon aber der heilige Dominicus keineswegs der Urheber ist.

Insbesondere entwickelte sich unter den Franziskanern eine gefährliche Schwärmerei. Sie überboten sich in enthusiastischer Lobpreisung ihres *pater seraphicus* und sich gründend auf die Wundenmale Christi, die er empfangen haben sollte, stellten sie eine Vergleichung zwischen Christo und Franz an, wodurch dieser jenem fast gleichgestellt wurde. Schon Bonaventura findet, Franz sei in Geist und Kraft des Elias gekommen; er sieht in Franz den andern Engel der Apokalypse (7, 2), der vom Aufgang der Sonne aufsteigt, das Zeichen des lebendigen Gottes haltend. Besonders der Minorite Ubertinus de Casali, c. 1312, in seinem *arbor vitae crucifixae* war es, der die Vergleichung mit Christo über alles Maass hinaus trieb, auf Franz den Spruch Sirach 45, 2: *similem illum fecit in gloria sanctorum*

---

1) Nam sententiam Romanae sedis non negamus posse in melius commutari.

2) Facti sumus omnibus onerosi, magisque fiemus in posterum, nisi remedium celeriter opponatur.

anwendend; behauptet er doch sogar, dass Franz viele Todte auferweckt habe. Die sich in dieser enthusiastischen Verehrung gefielen, gehörten zu den Strengen, welche keine Milderung der Regel des heiligen Franz zuliessen. Wie nun der Papst diese Regel milderte und vermittelst Clauseln den Besitz der irdischen Güter rechtfertigte, so dass sie eigentlich dem Papst gehören sollten, und die Mönche nur die Nutzniessung davon hätten, warfen sie auf den Papst einen tödtlichen Hass; das sind die sogenannten geistlichen Mönche oder Eiferer (*spirituales* oder *zelatores*). Sie nährten sich mit den Schriften des Joachim, Abtes von Flora im Neapolitanischen, und Stifter einer eigenen kleinen Mönchscongregation. Seine Ansichten fanden einen empfänglichen Boden im Kreise jener schwärmerischen Söhne des heiligen Franz. Sie fanden in diesen Schriften Weissagungen auf ihren eigenen Orden und prägten nun diese Ansichten noch weiter aus in ihren eigenen Schriften [1]). Als im Jahre 1279 Nikolaus III. eine neue Milderung der Regel aufstellte, erklärte sich dagegen Johannes Olivi († 1297) in seinem Commentar über die Apokalypse, worin neben jenen schwärmerischen Hoffnungen die Schale des bittersten Zornes über die römische Kirche ausgegossen wird. Die römische Kirche ist die grosse Buhlerin Apokalypse 17, 1, sowohl was die Zeit des Heidenthums als was die christliche Zeit betrifft.

Die Anhänger der strengeren Grundsätze vereinigte Papst Cölestin IV. zu einer besonderen Congregation, den Cölestinereremiten (1294). Bonifatius VIII. wollte nichts davon wissen, hob diese Congregation wieder auf und verfolgte die Spiritualen als Ketzer und Schismatiker. Später trennten sie sich von der Kirche; es gab später viele Congregationen von Franziskanern; hier sei nur noch bemerkt, dass die Spiritualen Observanten, die milder gesinnten Conventualen hiessen.

Das Beispiel der Franziskaner und Dominikaner reizte zur Nacheiferung. Die Karmeliter, die unterdessen den Propheten Elias zu ihrem Stifter, die Jungfrau Maria zur Karmeliternonne gemacht hatten und sich selbst Brüder der Jungfrau Maria vom Berge Karmel nannten, übrigens von ihrem eigenen General, Nikolaus von Narbonne, der sich 1270 in die Einsamkeit zurückgezogen, mit den ärgsten Beschuldigungen, der Habsucht, der sodomitischen Unzucht belastet, die Karmeliter, sagen wir, verzichteten seit ihrer Verpflanzung nach Europa 1238 auf Besitz; denselben Weg verfolgten die Augustinereremiten, 1256, entstanden aus der Vereinigung mehrerer italienischer Einsiedlergesellschaften, die Serviten, *servi beatae virginis Mariae*, seit 1233 in Florenz entstanden, seit 1277 als Bettelorden anerkannt.

Von den weiteren Verzweigungen des mönchischen Lebens, — ein deutlicher Beweis von der Macht des römisch-katholischen Princips über die Gemüther —, nennen wir die Beguinen, Begutten, entstanden während der Kreuzzüge aus demselben Bedürfniss, welches am Ende der napoleonischen Kriege die Stiftung neuer Nonnenklöster veranlasste. Es waren Frauen

1) Wir werden auf Joachim und dessen Schriften sowie auf die Schriften der Franziskaner zurückkommen in der Geschichte der mystischen Theologie.

und Jungfrauen, die ohne Klostergelübde (so dass sie in die Ehe treten durften) in frommen Uebungen ein gemeinschaftliches Leben führten. Den Anfang soll c. 1180 in Lüttich der Priester Lambert le Bégue oder le Beghe gemacht haben und diese frommen Frauen nach ihm benannt worden sein. Sie lebten in kleinen zu einem Hofe vereinigten Häuschen (*beginagium*). Bald gab es deren in anderen niederländischen Städten, sodann in den Rheingegenden und in Frankreich; sie standen unter der Oberleitung der Dominikaner und Franziskaner. Es entstanden ähnliche Männergesellschaften unter dem Namen Begharden, Beguinen. Sie geriethen auf häretische Abwege. In Schwaben und in Köln fanden die Brüder des freien Geistes unter ihnen Anhänger. In Frankreich wurden die ketzerischen Franziskaner mit diesem Namen belegt und verfolgt.

III. Die geistlichen Ritterorden sind eine andere Art dieser Verzweigung des mönchischen Lebens und seiner Anwendung auf praktische Zwecke. Denn zu Grunde liegt die Verbindung des Mönchthums mit dem Ritterthum. Auf den ersten Blick scheinen sie zwei zu verschiedene Erscheinungen zu sein, als dass sie eine Einigung eingehen könnten. Man kann dagegen dieses anführen, dass manche Aebte den Herbann ihres Klosters führten. Hauptsächlich aber kommt in Betracht, dass das Ritterthum eben so wohl ein weltliches als ein religiöses Institut war. Es wurde mit kirchlicher Weihe empfangen und sollte insbesondere auch zum Schutze der Kirche dienen. Hauptsächlich in dieser Periode erhielt das Ritterthum seine eigentliche Gestalt und nahm einen ungeahnten Aufschwung durch die enge Verbindung mit der Kirche und mit dem Mönchthum. So wie nun dieses als das sicherste Mittel galt, Sündenvergebung zu erwerben, so kam auch der Wahn auf, dass die Bekämpfung der Ungläubigen unter allen frommen Werken das Gott wohlgefälligste sei und aller Sünden Vergebung und Tilgung am sichersten bewirke. Als nun in der Zeit der Kreuzzüge es galt, die Christen im heiligen Lande gegen die Ungläubigen zu schützen, da trat der ritterliche Geist für sie in die Schranken, und um nachhaltiger wirken zu können, nahm er einige Formen des mönchischen Lebens an: gemeinschaftliche Regel, strenge Unterordnung, Gehorsam, Armuth, Keuschheit, um von allen Banden der Erde befreit, desto ungehinderter sich der Beschützung der Christen und der heiligen Orte hingeben zu können, in ihren Anfängen, in der Zeit der ersten Begeisterung eine der erhebendsten Erscheinungen jener Zeit.

Der erste dieser geistlichen Ritterorden ist der der Templer, *fratres militiae templi, milites* oder *equites templarii*, 1119 von Hugo von Payens und Gottfried von St. Omer gestiftet, welchen König Balduin von Jerusalem einen Theil seines Pallastes als Wohnung abtrat. Da er, wie man annahm, auf der Stelle des ehemaligen Tempels von Salomo stand, hiess er der Tempel; so hiessen auch die übrigen Häuser des bald sich ausbreitenden Ordens; Templer wurde der Name für die Mitglieder. Durch den Einfluss Bernhard's von Clairvaux erhielten sie 1128 die kirchliche Bestätigung auf der Synode von Troyes, worauf sie reissend schnell sich mehrten und ausbreiteten, und sich unermessliche Reichthümer erwarben. Welch ein Contrast gegen die Anfänge! Waren doch die beiden Stifter anfangs so arm,

dsss sie die bescheidene Lagerstätte mit einander theilten. Den Templern schlossen sich die etwas älteren Hospitaliter zum heiligen Johannes in Jerusalem an; sie übernahmen ausser der Krankenpflege auch ritterliche Thätigkeit 1118, die bald die vorherrschende und einzige im Orden wurde; gemeinhin wurden sie Johanniter genannt. Diese geistlichen Ritterorden wurden die furchtbarsten Feinde der Ungläubigen, die oft von einer kleinen Schaar geschlagen wurden. Doch der gute Geist sank schnell dahin. Ihre Tapferkeit blieb dieselbe. Aber grobe Anmassung, mit den Reichthümern sich mehrende Habsucht und Sittenlosigkeit traten an die Stelle der Tugenden der Stifter und ihrer ersten Gefährten und zogen ihnen den Hass Vieler zu. Nach dem Ende der Kreuzzüge siedelten sich die Johanniter zuerst auf der Insel Cypern, hernach auf Rhodus seit 1309 an. Die Templer zogen in das Abendland, wo sie unermessliche Güter besassen und machten Paris zu ihrem Hauptsitze. — Andere geistliche, in enger Verbindung mit Clairvaux stehende Ritterorden bildeten sich in Spanien zur Bekämpfung der Mauren. Der Orden der deutschen Ritter, bei der Belagerung von Ptolemais 1190 entstanden, zog 1226 nach Preussen, um die heidnischen Bewohner dieses Landes zu bekriegen und zur Annahme der Taufe zu bewegen. Mit ihnen vereinigten sich seit 1227 die Schwertbrüder, gestiftet durch Albrecht, Bischof von Liefland, zur Bezwingung der Lieven.

Vierter Abschnitt.

Geschichte der Theologie und der theologischen Wissenschaften.

Geschichte der scholastischen und der mystischen Theologie.

S. die dogmengeschichtlichen Werke von Baur. — Neander, allgemeine Geschichte der christlichen Kirche, 5. Bandes, 2. Abtheilung. Geschichte der Lehre. — Desselben Dogmengeschichte, 2. Theil. — Thomasius, die Dogmengeschichte des Mittelalters und der Reformationszeit 1876. — Bach, die Dogmengeschichte des Mittelalters vom christologischen Standpunkte u. s. w. 1873—1875. 2 Bände. — Ritter, Geschichte der christlichen Philosophie 3. und 4. Bd. — Stöckel, Geschichte der Philosophie im Mittelalter, 3 Bde. 1864 ff. — Reuter, die schon angeführte Geschichte der religiösen Aufklärung im Mittelalter, 2 Bde. 1875—1877. — Preger, Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter, 1. Theil 1874. — S. auch den Artikel scholastische Theologie von Landerer in der Realencyklopädie.

Die Periode der höchsten Entfaltung des römischen Katholicismus überhaupt befasst in sich auch die höchste Entwicklung der katholischen Theologie insbesondere, welche für die Macht und das Ansehen der Kirche eine nicht genug zu beachtende Stütze wurde und daher von den Päpsten

bald unter ihre wirksame Obhut genommen, als ihr einflussreichster Machtbesitz. Die hergebrachte Benennung scholastische Theologie ist mehr oder weniger willkürlich, unbestimmt, übrigens nicht falsch. Die Benennung Scholastiker bezeichnet in der späteren Gräcität einen, der sich mit den Wissenschaften, insbesondere mit der Philosophie abgibt, im Lateinischen Redner und Lehrer der Beredtsamkeit, Gelehrte und wissenschaftlich Gebildete überhaupt. „*Omnes qui in literis vivunt, nomen hoc usurpant*," heisst es in einer Schrift aus dem karolingischen Zeitalter. Scholastiker heissen daher schon damals die Vorsteher der Dom- und Klosterschulen. In diesen Schulen fand das encyklopädische Wissen jener Zeit, in das *trivium* und *quadrivium* zusammengefasst, eine sorgfältige Pflege und wurde auch zur Theologie in Beziehung gesetzt. Man hörte bereits Aeusserungen wie die: dass manche dem Boethius, d. h. der Dialektik mehr Glauben schenken als der heiligen Schrift. Es handelte sich um die Anwendung der Dialektik auf den gegebenen kirchlichen Lehrstoff. Demgemäss unterscheiden sich die Scholastiker von den Kirchenvätern, die das kirchliche Dogma, die kirchlich sanctionirte Lehre schaffen, während die Theologen, die man vorzugsweise Scholastiker nennt, das gegebene kirchliche Dogma zu beweisen, zu rechtfertigen suchen, aber nicht so, wie kathologische Theologen unserer Tage behauptet haben, dass die Scholastiker auf rein speculatives Erkennen der christlichen Glaubenswahrheit ausgegangen sind. Man kann daher nicht sagen, die Scholastik sei das Streben, das Christliche als rational und das Rationale als christlich zu erweisen, sie sei die Einheit von Philosophie und Theologie. Ansätze, bedeutende Ansätze dazu gibt es freilich, aber so wenig vorherrschend war jenes Bestreben, dass selbst katholische Theologen bekennen müssen, es sei immer ein Mangel und eine Unvollkommenheit gewesen, dass die Philosophie in der Scholastik nicht als eigene, selbständige Wissenschaft neben der Theologie zugelassen war. Daher Scotus Erigena nicht zu den scholastischen Theologen zu rechnen ist. Die Thätigkeit derselben sollte eine rein formelle sein. Ihre Aufgabe war allerdings, das gegebene kirchliche Dogma mit dem Denken und für das Denken zu verarbeiten, den Glauben in das Wissen zu erheben, aber nicht so, dass das Denken seiner eigenen, inneren Nothwendigkeit folgen durfte. Die Scholastik geht nicht blos von der Voraussetzung aus, dass der Glaube, wie ihn die Kirche definirt hat, absolute göttliche Wahrheit sei, sondern noch weiter von dem Axiom, dass diese Wahrheit schlechthin nur auf der Autorität der Kirche und der Tradition ruhe und eben darum die menschliche Vernunft als solche in den Inhalt dieser Wahrheit nicht eindringen noch ihn aus ihren Principien beurtheilen und begreifen kann. Die absolute Transcendenz des Dogmas über alles menschliche Erkennen ist das charakteristische Merkmal der scholastischen Theologie. Allerdings haben die bedeutendsten Scholastiker wenigstens bei einzelnen Lehren sich nicht mit der formell logischen Begründung begnügt, sondern den specifischen Inhalt derselben, freilich im Widerspruche mit der vorausgesetzten Unbegreiflichkeit derselben, speculativ zu deuten versucht. Doch, je weiter herab haben sie desto mehr auf die Möglichkeit, das Uebersinnliche mittelst der Demonstration zu

begründen, auf die schlechthin gewisse Erkenntniss der Nothwendigkeit der Glaubenswahrheiten verzichtet, und, wie Baur sagt, den anfangs zu hohen und zu kühnen Flug des Denkens dahin ermässigt, sich auf die Nachweisung des mehr oder minder Wahrscheinlichen zu beschränken. Man wollte den Glauben in das Wissen erheben, aber man konnte es nicht, vor allem deswegen nicht, weil der Begriff vom Glauben zu hoch und der vom Wissen zu niedrig, insbesondere weil der Begriff vom Glauben vollgestopft war mit allerlei Zeug, das durch die Tradition angeschwemmt worden war, wodurch vermittelst einer *deductio ad absurdum* die Einheit von Glauben und Denken schlechterdings beseitigt wurde. Durch diesen Grundmangel fand die Scholastik ihren Untergang, und das kirchliche System, dem sie als Schutzmacht diente, den stärksten Abbruch. — Dabei wollen wir keineswegs verkennen, dass die tiefer eindringende theologische Wissenschaft wieder auf viele Fragen der Scholastik zurückgeführt worden ist, welche die neuere Weisheit als nutzlose Subtilitäten beseitigt hatte, wir erinnern beispielsweise an die Frage betreffend die soteriologische oder kosmologische Begründung der Menschwerdung. Wir gedenken auch des Wortes von Semler: „die armen Scholastici haben sich gar zu sehr müssen verachten lassen, oft von Leuten, die sie nicht hätten zu Abschreibern brauchen können.“ Aber eben so wenig soll das nichtige Resultat der Verstandesreflexion, die sich am Einzelnen zerarbeitet, und sich so dafür entschädigt, dass sie die letzten Principien nicht bewegen darf, die da grübelt, weil sie nicht denken darf, geleugnet werden. „Die Scholastiker, sagt J. Müller (deutsche Zeitschrift 1853), zersplittern ihre trefflichsten Gedanken, statt sie aus ihren Wurzeln organisch zu entwickeln, durch die unendliche Beweglichkeit des reflektirenden Scharfsinns in ein Vielerlei der Beziehungen und möglichen Gesichtspunkten, so dass man den Wald vor den Bäumen nicht mehr siehet.“ Sie suchen ihre Meisterschaft in der Filigranarbeit, womit sie das Dogma umspinnen, und ihren Triumph in den Kunststücken eines unfruchtbaren dialektischen Scharfsinnes, weil sie nicht das Dogma selbst fortbilden noch ein Neues auf den Acker der religiösen Erkenntniss pflügen dürfen, sagt Landerer a. a. O. Diese Urtheile beziehen sich mehr auf die späteren Zeiten der Scholastik als auf ihre Anfänge; denn sie hat eine Geschichte gehabt, die in verschiedenen Phasen verlaufen ist. Den Uebergang zur eigentlichen Scholastik sehen wir in Lanfrank und seinem Streite mit Berengar sich anbahnen. Von da an lassen sich der Natur der Sache nach drei Zeitabschnitte unterscheiden: 1) der Anfang (mit Anselm) und die erste Entwicklung; 2) die Blüthe und Vollendung im dreizehnten Jahrhundert; 3) der allmälige Verfall und die Selbstauflösung der scholastischen Theologie, im vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert.

Neben der Scholastik entwickelt sich theils als Ergänzung, theils als Reaction dagegen die Mystik, die mystische Theologie. Der Name steht allerdings in enger Beziehung zu der Sache, die im christlichen Kreise so benannt wurde; *μυστήριον* (von *μύω*, Mund, Augen schliessen), abzuleiten, im griechischen Alterthum religiös-politische Geheimlehre, mit allerlei Feierlichkeiten umgeben, wodurch man in dieselben als *μύστης*

eingeführt wurde, darauf in den kirchlichen Sprachgebrauch aufgenommen, als Bezeichnung der Glaubenswahrheiten. Durch den Areopagiten kam der Name mystische Theologie auf für eine Darstellung des Christenthums als neuplatonische Geheimlehre, wobei das discursive Denken hintangesetzt wird.

Die mittelalterliche Mystik, als deren Begründer Bernhard von Clairvaux angesehen wird, geht von dem Bestreben aus die christliche Wahrheit zu einem inneren Besitz des Geistes zu machen, aber sie ist nicht beherrscht vom Interesse des Wissens, sondern vom Interesse der innigsten geistigen Lebensgemeinschaft mit Gott und ist als Theorie eine methodische Anweisung, dieses Ziel zu erreichen. Sofern sie aber als mystische Theologie doch auch ein Wissen anstrebt, soll dieses ein unmittelbares, ein im Gefühl und innerer Anschauung zu gewinnendes Wissen von Gott und dem Göttlichen sein, nicht ein vermitteltes Wissen. Sie will das Innewerden des Göttlichen durch sittlich-religiöse Reinigung und Erhebung zu Stande bringen. Ihr Verdienst ist, eine richtigere Ansicht vom Wesen der Religion angebahnt und die leeren Verstandesabstractionen der Scholastik zurückgewiesen zu haben. Indem sie die religiöse Wahrheit im Gefühl und in der Anschauung ergreifen will, verzichtet sie grundsätzlich auf ein denkendes Erkennen der religiösen Wahrheit. Darin trifft sie zusammen mit der transcendenten Metaphysik der Scholastik. Die Combination von Scholastik und Mystik, wie sie von bedeutenden Theologen versucht wurde, konnte, was beiden Formen von Theologie abging, nicht von Grund aus heilen, ist aber immerhin eine bedeutungsvolle Erscheinung und hat Gutes gewirkt. — Die Geschichte der Mystik zerfällt in mehrere Zeitabschnitte, wobei wir auch einen Anfang und erste Entwicklung, eine Zeit der höchsten Blüthe und eine der Selbstauflösung unterscheiden können. — Obgleich Bernhard von Clairvaux eine hervorragende Stellung in der Ausbildung der mystischen Theologie einnimmt, so wird sie doch vorwiegend als Produkt des germanischen Geistes zu betrachten sein, während die Scholastik vorherrschend Erzeugniss des romanischen Geistes ist.

Die Mystik führt uns auf die Schriften, die den Namen des Dionysius Areopagita tragen, zurück, welche in das Lateinische übersetzt, die Hauptquelle der mystischen Theologie wurden (s. Theil I S. 447. 448). Diese Schriften führen ihrerseits auf den Neuplatonismus als auf ihre Quelle zurück [1]). Es kommen hiebei zwei Punkte in Betracht, erstens die Weise des Erkennens oder Innewerdens, Erfassens Gottes und der göttlichen Dinge, und zweitens die Gottesidee. Diese zwei Punkte lassen sich nicht von einander trennen. Wir heben aber hauptsächlich den ersten Punkt hervor.

Davon ausgehend, dass der unendliche Gott vom menschlichen Geiste als solchem nie erkannt werden könne, lehrt Plotinos, dass derselbe mit Verzicht auf alle Erkenntniss nur geschaut werden könne. Aber auch das Schauen könnte nicht statt finden, wenn nicht die Seele von Gott erfüllt

1) S. Ritter, Geschichte der alten Philosophie IV. S. 562 ff.

wäre in Form des Enthusiasmus. Die Seele lebt dann nicht mehr, sie ist über das Leben hinaus, sie ist das geworden, was sie schaut, sie hat keine Bewegung, weil das seiende Objekt keine hat, sie ist nicht mehr lebendige Seele, denn auch jenes Seiende lebt nicht, sondern ist über das Leben hinaus, sie ist nicht *νοῦς*, denn auch jener abstrakte Sinn, dem sie gleich werden soll, ist nicht *νοῦς*. Es ist also kaum von einem Schauen die Rede, sondern der Mensch ist ein anderer geworden. Er ist im Zustande der *ἔκστασις*; indem er alles Fremdartige, d. h. alles gemein Menschliche abgestreift hat, ist er im Zustande der Vereinfachung (*ἅπλωσις*), und als solcher mit der Gottheit vereinigt.

Entsprechend sind die Erörterungen in der areopagitischen Schrift von der mystischen Theologie. Der mystische Gottesbegriff wird gewonnen, theils durch Verneinungen (apophatische Theologie) theils durch Bejahungen (kataphatische Theologie). So wie der Bildner vom Bilde alles wegthut, was dessen Gestalt entstellt, so muss der Mensch sich aller bestimmten Gedanken über Gott entschlagen, denn er muss durch lauter Verneinung zur Erkenntniss Gottes aufsteigen. Daher, je höher die Erkenntniss Gottes steigt, desto stummer wird sie. So entsteht ein mystisches Stillschweigen (*κρυφιόμυστος σιγή*) was in das Dunkel einführt, das am hellsten strahlt. So wird der an sich unerkennbare Gott (*ὁ θεὸς ἄγνωστος*) durch Aufgeben aller Erkenntniss erfasst, indem der Mensch seinem besseren Theile nach (*κατὰ τὸ κρεῖττον*) sich mit ihm vereint. Die Aussagen über Gott werden dann nicht nur sehr kurz, sie hören bald ganz auf. Es erfolgt eine vollkommene Gedankenlosigkeit (*ἀλογία παντελής*, *ἀνοησία*) und eben dadurch die Einigung des Menschen mit dem Unnennbaren (*τὸ ἄφθεγκτον*). Zur Ergänzung lehrt der Areopagite, dass von der ursprünglichen Lichtausstrahlung des Vaters ein einfacher Strahl ausgehe, das ist das Licht, das jeden Menschen erleuchtet, der in diese Welt kommt. Ebenso lehrt er, dass diejenigen, die jenem Lichte sich zuwenden, aufwärts gehoben und mit dem Vater geeinigt werden nach der Weise der einigenden Vereinfachung [1]) oder hingewendet zu des Vaters Einheit und vergottender Einfachheit. Diese Ideen wirkten und spannen sich fort in der Mystik des Mittelalters und fanden im mönchisch-asketischen Leben eine willkommene Nahrung und einen empfänglichen Boden, worauf sie sich verwirklichen konnten. Was den areopagitischen Gottesbegriff betrifft, so fand er im Kreise der Mystik sowohl als in dem der Scholastik Eingang, so, was diese letztere betrifft, bei Thomas von Aquino und bei anderen. Immerhin aber unterscheidet sich die abendländische Mystik von der griechischen des Areopagiten dadurch, dass sie einen subjektiven Grundzug in sich trägt, während die griechische mehr einem objektiven Raum gibt.

---

1) *Κατὰ τὴν ἑνωτικὴν ἅπλωσιν.*

Erster Zeitraum der scholastischen und der mystischen Theologie. Von Anselm bis auf Alexander von Hales 1230.

I. Anselm [1]), gewöhnlich der erste Scholastiker genannt, hat dem wissenschaftlichen Triebe, der sich in Lanfrank und Berengar regte, Bewusstsein, Gestalt und Sprache verliehen. Er erstrebte die Einigung von Glauben und Wissen und suchte die Grenzen abzustecken, wie sie zusammen bestehen können; das ist seine Bedeutung in der geistigen Bewegung seiner Zeit. Geboren im Jahre 1033 zu Aosta in Piemont, dachte er schon im fünfzehnten Lebensjahre daran Mönch zu werden; doch wurde er seit dem Tode der Mutter, in Folge des Einflusses, den sein Vater auf ihn ausübte, wieder in den Strudel des Weltlebens hineingezogen, bis er, um sich davon gänzlich los zu machen, das väterliche Haus verliess, begleitet vom Hauscaplan. Auf dem Mont Cenis ging den beiden Wanderern der Vorrath aus; kümmerlich schlugen sie sich durch. Nach dreijährigem Herumirren, worüber die näheren Angaben fehlen, liess er sich in der Normandie nieder; da hörte er von Lanfrank und der berühmten Schule, die er in dem Kloster Bec gegründet hatte; unentgeltlich konnte jeder, so lange er wollte, im Kloster verweilen und Unterricht und Lebensunterhalt empfangen. „Athen schien in Bec wieder aufzuleben," sagt eine Zeitgenosse. Anselm, anfangs Schüler, wurde Mönch im Jahre 1060 „da soll, sagte er, meine Ruhestätte sein, da soll Gott allein mein Streben, seine Liebe mein Forschen, sein seliges und immerwährendes Gedächtniss mein Trost und mein Genüge sein." Als Lanfrank nach Caen versetzt wurde, trat Anselm an dessen Stelle als Prior 1063 und war ein Muster eines weisen, liebreichen und zugleich festen Seelsorgers und Aufsehers der Schüler. Darauf wurde er Abt 1078, wodurch er gezwungen wurde, sich auch mit der ökonomischen Verwaltung des Klosters abzugeben. Doch die Disciplin, die Studien, der Gottesdienst blieben unter seiner unmittelbaren Leitung. Nach Lanfrank's Tode folgte er ihm nach auf dem erzbischöflichen Stuhle von Canterbury (1093) den er, im Bewusstsein der schwierigen Verhältnisse, die seiner warteten, ungerne annahm. Im Investiturstreite, worin er eine Zeitlang gegen den König Opposition machte, gab er endlich nach, als festgesetzt wurde, dass die Bischöfe und Aebte nicht *per baculum* und *annulum* investirt werden sollten, und dass sie den Lehenseid für die weltlichen Besitzungen der Kirche leisten müssten; er starb 1109, einer der edelsten, frommsten Männer seiner Zeit; dass er im Investiturstreit endlich nachgegeben, gereicht ihm nicht zum Vorwurf, sondern beweist vielmehr seinen Gerechtigkeitssinn [2]).

Vielfältig sind seine theologischen Arbeiten, worin er sich als getreuer Schüler Augustin's bekundet, und wodurch er in die theologische Bewegung

---

1) Die beste Ausgabe von Anselms Werken ist die von Gerberon 1675, später nachgedruckt und mit vierzehn Briefen vermehrt bei Migne, series latina 158 — 159. Ausserdem: Hasse, Anselm von Canterbury, 2 Theile 1843. 1852.

2) Der Investiturstreit in England nahm mithin denselben Ausgang wie in Deutschland.

mächtig und heilsam eingegriffen hat. Im Anschlusse an Augustin (Theil I S. 333) entwickelte er die Theorie: *fides praecedit intellectum* (in Proslogium): „Ich suche nicht zu erkennen, um zu glauben, sondern ich glaube, auf dass ich erkenne [1]). Denn auch das glaube ich, dass ich nur durch den Glauben zu der Erkenntniss gelangen kann. Der Christ soll nicht über das disputiren, was die katholische Kirche glaubt und mit dem Munde bekennt, wie es nicht sei (*quomodo non sit*), sondern er soll denselben Glauben zweifellos festhalten und nach demselben leben, und demüthig nach der Ursache, warum es so sei, forschen, so weit er es vermag. Kann er es verstehen, wie es sei (*quomodo sit*), so danke er dafür Gott; kann er es nicht, so sträube er sich nicht dagegen, sondern beuge sein Haupt in Anbetung [2]). Zuerst müssen wir durch den Glauben das Herz reinigen, das Fleischliche hintansetzen, nach dem Geiste leben, ehe wir uns über die Tiefen des Glaubens in eine Discussion einlassen. Denn, wer nicht glaubt, dem geht die Erfahrung ab; und wer keine Erfahrung (der göttlichen Dinge) macht, der erkennt nicht [3]). Diese an sich richtigen Grundsätze wurden nur insofern falsch, als der Kirchenglaube dem Inhalte der Schrift unbedingt gleichgestellt wurde. Das hinderte Anselm nicht, demjenigen, der die Fähigkeit zu erkennen, besitzt, die Erkenntniss zur Pflicht zu machen [4]).

In der eigentlichen Theologie ragt Anselm hervor durch den von ihm entdeckten ontologischen Beweis vom Dasein Gottes, wozu bei Augustin *de libero arbitrio II. 3—15* sich Ansätze finden, und der von Descartes weiter entwickelt worden ist. In dem Monologium, seiner ersten Schrift, hatte er die ganze Lehre von Gott gänzlich aus dem reinen Begriffe des Absoluten entwickelt, nachdem dieser Begriff sich ihm als die Voraussetzung alles Grossen, Schönen, Guten ergeben hatte. Es stand ihm so die Nothwendigkeit fest, dass dem endlich Grossen, Schönen, Guten ein unendlich Grosses, Gutes, Schönes zu Grunde liegen, und dass diess ein lediglich durch sich selbst gesetztes, ein absolutes sein müsse. Später erschien ihm diese Beweisführung zu complizirt und er meinte, dass sich die Realität dieses Absoluten durch ein einziges Argument erweisen lassen müsse. — Kaum hatte ihn dieser Gedanke ergriffen, so war an keinen Schlaf, an kein Essen und Trinken mehr zu denken, bis er einst abgespannt am Frühgottesdienste Theil nehmend plötzlich mit einem Male erkannte, was sich ihm bisher entzogen hatte. Unermesslicher Jubel erfüllte seine Seele. So entstand das Proslogium. Die Hauptsätze sind folgende: „Dasjenige, ausser welchem nichts Grösseres gedacht werden kann, kann nicht blos in der Vorstellung des Menschen existiren; denn in diesem Falle kann es auch als seiend gedacht werden, was grösser ist. Das ist so wahr, dass das Gegentheil davon

1) Neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo, ut intelligam.

2) Daher sein Wahlspruch: abs te, Deus, sapere, desipere est, Te vero nosse est perfecte scire.

3) Nam qui non crediderit, non experietur; et qui expertus non fuerit, non intelliget.

4) Negligentia mihi videtur si, postquam confirmati sumus in fide, non studemus, quod credimus, intelligere.

nicht gedacht werden kann. Insofern ist es grösser als dasjenige, was als nicht existirend gedacht werden kann. Jenes ist Gott, der nicht als nicht seiend gedacht werden kann". Der Mönch Gaunilo entgegnete vom empirischen Standpunkte ganz richtig, dass der Gedanke eines Dinges die Realität desselben noch nicht in sich schliesse. Der sei ein Thor, der von einer Insel spreche, die vollkommener sei als alle übrigen und der daraus die Existenz der Insel ableite, weil sie sonst nicht vollkommener wäre als die übrigen Inseln. Anselm hielt es für angezeigt, in einer eigenen Schrift gegen Gaunilo sich auszusprechen; mit Recht konnte er das Beispiel von der Insel unpassend nennen, indem Gott nicht ein Ding ist, wovon die Idee und das Sein auseinander gehalten werden können. Allerdings aber ist der ontologische Beweis nicht stringent und man wird zuletzt zu den eingeborenen Ideen des Descartes geführt. Immerhin ersehen wir daraus, zu welcher Höhe des Denkens sich diese Männer erhoben, und welchen Gebrauch sie von der Dialektik und der logischen Demonstration machten.

Anselm befasste sich noch in anderer Beziehung mit der Lehre von Gott. Gegen Roscelin, Kanonikus in Compiègne, vertheidigte er die orthodoxe Lehre von der Dreieinigkeit, welche Roscelin durch seinen Nominalismus zu Tritheismus zu verkehren schien, wogegen Anselm den Realismus geltend machte, als allein mit der orthodoxen Lehre verträglich. Diess leitet uns über zu diesem in der Philosophie und Theologie des Mittelalters so vielfach behandelten Gegenstand. Es ist nicht richtig, was neuere Historiker behauptet haben, dass Roscelin am Ende des elften Jahrhunderts der eigentliche Vater des Nominalismus gewesen. Das Wahre an der Sache ist, dass er der erste ist, der den Nominalismus auf das kirchliche Dogma angewendet und durch den Conflikt, in welchen er mit Anselm gerieth, dieser Streitfrage ihre grosse Bedeutung verschafft hat. Der Realismus wird auf Augustin *de diversis quaestionibus*, wo er die platonischen Ideen realistisch auffasste und auf Porphyr zurückgeführt. — Die Frage über die Realität der allgemeinen Begriffe wurde auf dreifache Weise beantwortet. Entweder statuirte man *universalia ante rem* (platonisch) oder *in re* (aristotelisch) oder *post rem* (stoisch). Nach der ersten Ansicht ist das Allgemeine vor dem Einzelnen in den göttlichen Ideen oder Urbildern wirklich und dieses Wirkliche ist sowohl das in Wahrheit Seiende als das absolut Vollkommene. Das Wissen ist auf diesem Standpunkt wesentlich das Ergreifen des Allgemeinen und das Erkennen des Einzelnen in und aus dem Allgemeinen. Nach der zweiten Ansicht ist das Allgemeine real vorhanden nur in den wirklichen einzelnen Dingen als das ihnen Gemeinsame und Wesentliche; die allgemeinen Begriffe sind allerdings zunächst nur etwas Vorgestelltes, aber nicht nur durch rein subjektive Willkür Hervorgebrachtes, sondern sind vermöge der in den Gegenständen liegenden Nothwendigkeit aus ihr abstrahirt worden. Nach der dritten Ansicht, der rein nominalistischen, hat das Allgemeine gar keine objektive Realität, sondern entsteht nur durch eine Operation des Verstandes; die allgemeinen Begriffe sind blosse Nomina. Der Anschauung des Mittelalters vom Verhältniss der einzelnen Gläubigen zur Kirche entspricht zunächst der Realismus. Der No-

minalismus vertritt die Freiheit und das Recht der Individualität, das Interesse für die Realität der concreten Welt. Insoferne nun der Realismus durch Anselm auf lange Zeit zur Herrschaft gebracht wurde und zuletzt die Herrschaft dem Nominalismus abtreten musste, spiegelt sich darin die höchste Entwicklung des römischen Katholicismus sowie die Selbstauflösung desselben. Was nun insbsondere Roscelin betrifft, so nöthigte ihn Anselm auf der Synode von Soissons 1092 zum Widerrufe. Weder Roscelin's Schriften noch die Akten dieser Synode sind erhalten. Die einzige Quelle dieser Streitigkeit ist ein Brief eines Mönches Namens Johannes an Anselm (bei Baluze, Miscell. lib. IV. p. 488). Diesen Brief verwendet Anselm zur Bestreitung des Roscelin in dem nach der Synode von Soissons geschriebenen *liber de fide trinitatis et de incarnatione Verbi contra blasphemias Roscelini.* Der Kern der Lehrform Roscellin's ist dieser: um die Folgerung abzuschneiden, dass mit dem Sohne auch der Vater und der heilige Geist Fleisch geworden, betrachtet Roscelin die drei Glieder oder Personen der Trinität als drei verschiedene Wesen, die jedoch durch die Einheit der Macht und des Willens zusammengehalten sein sollen. Daran schliesst sich an, was man Roscelin's Nominalismus genannt hat. Die Sache wird sich bei der Dürftigkeit der Quellen nicht ins Klare bringen lassen. Noch bemerken wir, dass Anselm die Nominalisten kurzweg Dialektiker nennt. — Wenn der Realismus der Anschauung des Mittelalters vom Verhältniss der einzelnen Gläubigen zur Kirche entspricht, und dieser Realismus zuletzt verdrängt, verpönt wurde, wie denn Johannes Huss auch um seines Realismus willen lebendig verbrannt wurde, so scheint es, als ob die Kirche selbst mit frevelnder Hand und von Blindheit geschlagen, eine wesentliche Bedingung ihres Bestehens vernichtet habe.

Anselm betheiligte sich noch an anderen trinitarischen Verhandlungen, und zwar an der bis zu dieser Stunde nicht abgeschlossenen Controverse über den Ausgang des heiligen Geistes, ob vom Vater allein, wie die Griechen behaupteten, oder ob vom Vater und vom Sohn (*a patre filioque*). Wir haben früher gesehen, wie diese Streitfrage einen Grund oder Vorwand abgab zur gänzlichen Trennung beider Hälften der katholischen Kirche im Jahre 1054. Man gab aber auf Seite der Lateiner die Hoffnung auf eine Wiedervereinigung nicht auf. Daher Urban II. zu einer Synode in Bari, welche er im Jahre 1098 versammelte, auch die vielen griechischen Bischöfe einlud, die damals in Unteritalien Sprengel hatten. Hier verfocht Anselm, der sich damals wegen der Zerwürfnisse mit seinem König auf dem Continente von Europa befand, die lateinische Lehre mit solcher Kraft, dass die anwesenden Griechen, wenn sie auch die lateinische Lehre nicht geradezu annahmen, doch nicht zu widersprechen wagten, als die griechische Lehre verworfen wurde. Der Ruf dieser Synode erscholl durch das ganze Abendland. Von mehreren Seiten wurde Anselm aufgefordert, was er mündlich so kräftig vertheidigt hatte, auch schriftlich darzulegen. So entstand im Jahre 1100 *liber de processione spiritus sancti.* Anselm stellt sich auf den Boden der gemeinsamen Kirchenlehre, als deren Grundbegriff der Homousianismus feststeht. Davon sieht er die lateinische Lehre als reine Folgerung an. Dabei beruft er sich auf den Unterschied, welchen auch die griechische Anschauung zwischen dem Verhältnisse des Vaters zu dem Geiste und dem zu dem Sohne statuiren muss.

Wenn es nämlich feststeht, dass Sohn und Geist von dem Vater stammen oder *Deus de deo* sind, während der Vater *Deus de quo est deus* ist, so ergibt sich, dass der Vater als Vater sich nur zum Sohne verhalten kann, zu dem Geiste dagegen nicht als Vater, sondern als Gott. Es versteht sich aber, dass das Verhältniss des Vaters zu dem Geiste nicht auf den Vater sich beschränken kann. Da nun der Geist es ist, welcher durch das Verhältniss gesetzt wird, so kann nur der Sohn es sein, mit welchem der Vater das Verhältniss nach seiner activen Seite theilt. Denn es gibt keine Relation des Vaters, wobei nicht auch der Sohn betheiligt wäre. Die Griechen wollten zugeben, *spiritum sanctum de patre esse per filium.* Das genügte dem Anselm nicht. Wie der See sowohl vom Quell als vom Flusse gebildet wird, der dem Quell entströmt, so geht der Geist nicht vom Sohne aus. Anselm nimmt also keine Zweiheit von Principien an, von denen der Geist ausginge, sondern aus Einem Princip, das dem Vater und dem Sohne gemeinsam ist, geht der Geist hervor. Leider wurde durch die noch so scharfsinnigen Entwicklungen des englischen Erzbischofs die Scheidewand zwischen beiden Kirchen nicht beseitigt, sondern wo möglich noch erhöht. Das lässt sich nicht läugnen, dass die Formel: *spiritum sanctum de patre esse per filium*, an sich geeignet war, die lateinische Kirche zu befriedigen.

Anselm bearbeitete auch die Christologie, und zwar sehr verständiger Weise weniger die Lehre von der Person, welche in der patristischen Zeit Gegenstand so vielfältiger Erörterungen und Concilsverhandlungen gewesen, als die Lehre von Christi Werk, die Lehre von der Versöhnung und Erlösung, die bis dahin vernachlässigt worden, und in Beziehung auf welche immer noch die patristische Lehre von einem dem Teufel durch Christum gezahlten Lösegelde Geltung hatte. Auch was die Lehre von Christi Person betrifft, hebt er eine Seite derselben hervor, die bis dahin weniger beachtet worden, in der Schrift *de conceptu originali et originali peccato*, worin er den ersten Adam und die Möglichkeit der Menschwerdung Gottes zum Gegenstande seiner Erörterungen macht. Was aber die Lehre von der Erlösung und Versöhnung betrifft, so hat Anselm das grosse Verdienst, in seiner Satisfactionstheorie die richtige Auffassung jener Lehre wenn auch nicht ganz durchgeführt, so doch angebahnt und jene patristische Lehre von einem dem Teufel gespielten Betrug gründlich widerlegt und beseitigt zu haben, in der Schrift *cur deus homo?* Allerdings hat Anselm fehl gegriffen, indem er das Verhältniss Gottes zur Menschheit unter den Begriff der Ehre statt unter den Begriff der Gerechtigkeit stellt. Die Satisfaction ist ganz juridisch gedacht. Auch der Liebe Gottes ist nicht die ihr gebührende Tragweite gegeben, insoferne das Motiv der Versöhnung weniger in die erbarmende Gnade Gottes gegen die sündige Menschheit, als in den Schöpfungsgedanken Gottes gelegt wird. Immerhin hat er bewiesen, dass eine Sündenvergebung ohne geleistete Satisfaction sich nicht denken lässt und dass die meritorische Ursache der Vergebung der Sünden im Tode Christi zu suchen ist, wobei zuzugeben ist, dass er zu ausschliesslich nur den Tod Christi ins Auge gefasst und das Leben des Herrn nicht gehörig in Rechnung gezogen. Er bleibt doch derjenige, der zuerst eine eigentliche Theorie der Versöhnung aufgestellt hat. Durch dieselbe hat er der katholischen Werkheiligkeit, dem Vertrauen auf

die eigenen Leistungen innerhalb der katholischen Kirche und besonders innerhalb der Klostermauern einen unübersteiglichen Damm entgegengesetzt, wie diess so kräftig und innig in der Anweisung an einen sterbenden Mönch ausgedrückt wird [1]).

Anselm hat auch die berühmte Streitfrage über das Verhältniss der göttlichen Präscienz zur menschlichen Freiheit in der Schrift *de concordia praescientiae et praedestinationis et gratiae Dei cum libero arbitrio* behandelt, worin er sich im Allgemeinen an Augustin anschliesst, und wie Augustin das Factum, dass so Viele sich nicht bekehren und daher verloren gehen, davon ableitet, dass Gott auf sie nicht heilsam eingewirkt habe. Damit stellt er sich durchaus auf den Boden der absolut wirkenden Gnade, und legt eigentlich die Axt an die Wurzel des herrschenden Pelagianismus und Semipelagianismus, an die Wurzel der katholischen Werkgerechtigkeit.

II. Abälard und Bernhard von Clairvaux.

Was bei Anselm in Harmonie verbunden ist, oder wenigstens sich zu verbinden strebt, das geht nun zunächst auseinander und geräth auf Einseitigkeiten und Abwege. Das Princip des Erkennens und Erforschens, das rationelle Verfahren, der dialektische Process, ohne sich vom Princip des Glaubens, der Herzens- und Lebenserfahrung eigentlich loszureissen, scheint doch demselben nicht genug Rechnung zu tragen und in Irrthümer sich zu verstricken — in Abälard; das Princip des Glaubens und der Herzensoffenbarung sucht seine Rechte zu behaupten, verkennt jenes rationelle Verfahren, bürdet ihm zum Theil als Irrthum auf, was vollkommen wahr ist, und geräth so auf Einseitigkeit und auch in Irrthum — in Bernhard; und zwar wird Abälard durch Bernhard wenn nicht besiegt, so doch überwunden. Die Kirchenautorität siegt über die freie Forschung, aber nicht ohne hartnäckigen Kampf und grosse Aufregung der Geister.

Das Auftreten Abälard's und seine Wirksamkeit knüpft sich an die ersten Anfänge der Universität Paris. Neben den Kathedral- und Klosterschulen traten nämlich ausgezeichnete Lehrer der Philosophie und Theologie auf und hielten Vorträge über beide Wissenschaften. Es kam hinzu das kanonische Recht, die Medizin mit Chirurgie verbunden. Aus der Vereinigung dieser sämmtlichen Lehrstühle bildete sich das erste *studium generale seu universale,* die erste *universitas magistrorum et scholarium. Universitas* hiess zunächst organische Gesammtheit von Menschen, Corporation. So wird in einer Urkunde aus dem dreizehnten Jahrhundert von der *universitas (hominum) vallis Uraniae* [2]) gesprochen, d. h. von den zu einer politischen Gemeinschaft vereinigten Bewohnern des jetzigen Cantons Uri. Der Ausdruck Universität besagt also keineswegs, dass die Gesammtheit aller Wissenschaften gelehrt wurde; vielmehr fehlte manchen Universitäten eine ganze Facultät. Dasselbe gilt vom Ausdruck *studium generale;* er bezog sich darauf, „dass jeder Einheimische und Fremde Zutritt hatte und das Recht, die Doctor-

---

1) Bei Chemnitz, examen concilii Tridentini p. 158 und auch bei Thiersch in seinen Vorlesungen über Protestantismus und Katholicismus, 1. Ausgabe II. 130.

2) S. Schweizerisches Museum. Erster Band 1837 S. 215 Anmerkung 69.

würde zu ertheilen, für ein ausschliessliches Recht einer solchen Hochschule galt. Die Universitäten wurden von den Päpsten und Landesherren sehr begünstigt, sie erhielten eine feste Organisation und wurden mit allerlei Privilegien ausgestattet. Paris wurde die bedeutendste Universität für scholastische Theologie und Philosophie, nach ihr Oxford seit 1201, Bologna, hauptsächlich für kanonisches Recht, sehr stark besucht, so dass im Jahre 1260 daselbst 10,000 Studierende sich befanden. Der ungeheure Zudrang ist ein Zeugniss für die geistige Regsamkeit der Zeit, erklärt sich freilich auch aus anderen Ursachen, aus dem Mangel an Büchern, aus der Vorliebe zu dem freien Leben der Universität, wo selbst Studierende Rectoren werden konnten; denn unter diesen Studierenden fanden sich viele reife Männer, von ernstem Bildungstriebe beseelt. Abälard hat nicht wenig dazu beigetragen, die Universität Paris in Aufnahme zu bringen.

Geboren im Jahre 1079 in der Bretagne von adeligen Eltern, die ihm eine gute Erziehung und Unterricht verschafften, zeigte er in frühen Jahren eine grosse Lebendigkeit und Beweglichkeit des Geistes, die ihn zu dem schon sehr blühenden Studium der Dialektik antrieb. Bereits im sechzehnten Lebensjahre reiste er herum, um mit Lehrern der Wissenschaft zu disputiren, wie er selbst es uns erzählt in der *historia calamitatum Abaelardi.* Nach fünf Jahren kam er nach Paris. An der dortigen Kathedralschule lehrte mit vielem Glücke Wilhelm von Champeaux die Philosophie und zwar den Realismus. Abälard wurde sein Schüler und bald seines vertrauten Umganges gewürdigt; nach einiger Zeit wurde er seinem Lehrer lästig, da er einige der Ansichten desselben angriff und in den Disputationen darüber die Oberhand zu behalten schien. Darauf wandelte ihn die Lust an, selbst als Lehrer aufzutreten (*de ingenio meo praesumens,* sagt er); es gelang ihm, ungeachtet der Gegenwirkungen des Wilhelm von Champeaux in Melun, von wo er bald noch näher gegen Paris, nach Corbeil seine Schule verlegte. Nach einigen Jahren wurde er, bereits dreissig Jahre alt, dessen Schüler in Paris in der Rhetorik und bekämpfte ihn zugleich dergestalt, dass Wilhelm seine Ansicht modifizirte und von vielen seiner Schüler verlassen, die akademische Laufbahn verliess und Bischof von Châlons wurde. Nach diesen dialektischen Kämpfen machte sich Abälard an das Studium der Theologie und hörte in Laon den berühmten Scholasticus Anselm, der ihm aber bald nicht mehr zusagte. Er studirte die heilige Schrift, hielt Vorlesungen neben seinem Lehrer, wurde aber durch Anselm an der Fortsetzung derselben verhindert. Er kam nach Paris zurück und hielt Vorlesungen über Philosophie und Theologie. Jetzt beginnt die Periode seines grössten Ruhmes. Aus Frankreich nicht nur, auch aus vielen anderen Ländern strömten Jünglinge nach Paris, welche den geistreichen, witzigen, jugendlich rüstigen, anregenden und einnehmenden Lehrer zu sehen und zu hören wünschten; in der That wirkte er bezaubernd auf die studierende Jugend. Es ging ihm Tiefe des Geistes und Gründlichkeit der Forschung ab. In desto höherem Maasse besass er diejenigen Eigenschaften, welche in jener aufgeregten Zeit die Jugend fesseln und anregen konnten; seine Vorträge waren auch untermischt mit trefflichen Ausfällen auf die verderbte Geistlichkeit und die Mönche. Johannes von Salisbury und Otto von Freisingen waren damals seine Schüler. In diese Zeit seiner höch-

sten Blüthe fällt seine Verbindung mit Heloise, der Nichte des Kanonicus Fulbert, dessen *simplicitas* Abälard bewunderte. Er fing an, seine Vorlesungen zu vernachlässigen und lebte nur seiner Liebe. Das schreckliche Ende ist bekannt. Fulbert war um so wüthender, je weniger er von dem als sittenrein bekannten Mann solches erwartet hatte. Das Benehmen Fulbert's ist um so verwerflicher, als er sich versöhnlich gezeigt hatte, da Abälard sich bereit erklärte, die Mutter des Knaben Astrolabius zu ehelichen, nur unter der Bedingung, dass die Sache geheim gehalten würde, damit Abälard's Ruf keinen Schaden litte. Als aber Heloise vom Oheim eine kränkende Behandlung erfuhr, entführte sie Abälard und brachte sie in das Nonnenkloster Argenteuil bei Paris. Diess sah Fulbert als Versuch an, die Verbindung aufzuheben. Deswegen liess er Abälard in einem nächtlichen Ueberfalle entmannen.

Das war das Endresultat des leichtsinnigen, zügellosen Treibens, das war aber auch der Anfang des Endes des gottentfremdeten Lebens und der Anfang neuen Lebens. Von ungeheurer Scham erfüllt, der den physischen Schmerz überwog, überdachte er, „durch welches gerechte Gericht Gottes er an dem Theile seines Körpers geplagt wurde, an dem er gesündigt hatte". Kleriker und Mönche redeten ihm zu, dass er seine Lehrvorträge wieder aufnehme, führten ihm zu Gemüthe, er solle einsehen, dass er deswegen durch Gottes Hand geschlagen worden, damit er desto mehr von fleischlichen Genüssen abgezogen werde und sich dem Studium der Wissenschaften ganz widme. So entschied sich seine Wendung zur Theologie, die aber bald neue Stürme anderer Art zur Folge hatte. Aus Scham mehr als aus Frömmigkeit (*devotio*), wie er selbst bekennt, trat er in die Abtei St. Denis bei Paris; er fand allgemeine Theilnahme für sein trauriges Geschick. Viele lernbegierige Jünglinge sammelten sich um ihn herum, denen er an einem abgelegenen Orte (von ihm cella genannt) Unterricht ertheilte, 1118—1121. In diesem letzten Jahre wurde er von der Synode zu Soissons auf Grund der Schrift *de unitate et trinitate divina*, nach Otto von Freisingen *de gestis Fr. I. 1. c. 47* des Sabellianismus, nach eigener Aussage deswegen angeklagt und verurtheilt, weil er sollte gelehrt haben, nur der Vater sei allmächtig. Er musste selbst seine Schrift in das Feuer werfen. Im Kloster S. Denis selbst ging es ihm nicht gut, seitdem er zu behaupten wagte (mit Beda), dass Dionysius der Areopagite nicht Bischof von Athen, sondern von Korinth gewesen, woraus zu folgen schien, dass er nicht Stifter der Kirche von Paris gewesen. Der Abt drohte ihm mit einer Anklage auf Hochverrath, wenn er seine Behauptung nicht zurücknehme, was er denn auch that. Er siedelte sich mit Erlaubniss des Abtes in einer Wildniss bei Nogent in der Champagne an und baute sich dort aus Schilf und Rohr ein Bethaus zu Ehren der Dreieinigkeit; es strömten lernbegierige Jünglinge herzu, die ihm bauen halfen. Das Bethaus wurde erweitert, aus Steinen erbaut und Paraklet genannt, was man ihm auch übel nahm, da die dritte Person der Dreieinigkeit ungebührlich bevorzugt schien. Später sehen wir ihn als Abt eines Klosters der Bretagne, aber es ging ihm auch da nicht gut. Sein Paraklet bot ihm von Zeit zu Zeit Zuflucht, denn es waltete im nunmehrigen Nonnenkloster als Aebtissin die frühere Geliebte; er predigte öfter in diesem Kloster; auch diess wurde ihm verdacht; die Mönche seines eigenen Klosters wollten ihn erwürgen. Im Jahre

1140 kam für ihn die entscheidende Niederlage. Bernhard von Clairvaux, der schon längst vor dem Dialektiker gewarnt, wurde aufs Neue aufmerksam gemacht auf den schädlichen Einfluss dieser Behandlung der Theologie, denn nichts lag dem Mystiker ferner als Dialektik. Er erschrack auch vor dem steigenden Rufe Abälard's, vor der sich mehrenden Schülerzahl, die freudig mit ihrem Meister viele Entbehrungen ertrugen, vor der Verbreitung seiner Schriften, die, wie er sagte, über das Meer und die Alpen gingen. Selbst in der römischen Curie, die nichts weniger als der mystischen Theologie ergeben war, fanden sie Verehrer, schreibt Bernhard. Unterdessen drang dieser auf eine öffentliche Besprechung dieser Angelegenheit. Abälard selbst erbat von dem Erzbischof von Sens sofort ein Concil. Bernhard trug aber Bedenken, sich mit dem geschicktesten und gewandtesten Dialektiker in eine Disputation einzulassen. Auf vieles Zureden willigte er ein. Das Concil kam 1140 in Sens zu Stande, zahlreich und glänzend auch durch Gegenwart des Königs, der angesehensten Bischöfe und Aebte der ganzen Partei, welche das Ansehen der Philosophie zu behaupten wünschte. Bernhard liess sich auf keine Disputation ein, sondern las die als ketzerisch bezeichneten Sätze aus Abälard's Schriften vor, worauf dieser, ausser Fassung gerathen, jede Antwort verweigerte. Die Zahl der ihm schuld gegebenen Sätze wird verschieden angegeben; die hauptsächlichsten sind: 1) die schreckenerregende Vergleichung des Siegels von Erz mit der Dreieinigkeit, *horrenda similitudo de sigillo aereo de specie et genere ad trinitatem*, worauf Bernhard ein grosses Gewicht legte; 2) der heilige Geist sei nicht von der Substanz des Vaters; 3) Christus hat nicht deswegen das Fleisch angenommen, um uns vom Joch des Teufels zu befreien, d. h. der Teufel hat nicht von Christo das Lösegeld für die Menschen bekommen; 4) dass wir von Adam her auf uns nicht Schuld, sondern Strafe geladen haben, *quod non contraximus ex Adam culpam sed poenam*; 5) dass der Leib Christi nicht auf die Erde fällt, *quod corpus Christi non cadit in terram*, d. h. nicht local gegenwärtig ist; 6) dass diejenigen, die Christum aus Unwissenheit gekreuzigt, nicht gesündigt haben; dazu kommt 7) eine Ausstellung betreffend die *potestas ligandi et solvendi;* und 8) dass dem Vater specialiter die Allmacht zukomme. Auf Grund dieser Sätze, die durchaus nicht häretisch, wenn auch einige gewagt, andere entschieden wahr sind, wurde Abälard von der Synode, bald darauf von Innocenz II., als Ketzer verurtheilt zur Einsperrung in ein Kloster, verbunden mit Excommunication und Verbrennung seiner Schriften. Abälard schrieb eine Apologie jener Sätze, worin er sich jedoch der Kirche unterwarf. Er besuchte Bernhard und söhnte sich mit ihm aus. Der Abt Peter von Clugny legte Fürbitte für ihn ein bei dem Papst. So erhielt er die Erlaubniss, in Clugny den Rest seiner Tage zuzubringen. Seine Studien setzte er fort fern vom Geräusch der Schulen. Beständig las er, betete häufig, schwieg gern, bezeugt Abt Peter. — Er starb 1142 im Priorat St. Marcel, zu Clugny gehörig, wohin er sich der Gesundheit wegen zurückgezogen. Sein Leichnam wurde nach dem Paraklet gebracht. Heloise, die als Aebtissin bald alle Herzen gewonnen hatte und immerfort mit Abälard in Verbindung geblieben war, heftete die Absolutionsformel, die Abt Peter ausgefertigt, auf das Grab des Geliebten, in welchem später ihre Gebeine mit den seinen vereinigt wurden.

Abälard ist ein sehr fruchtbarer Schriftsteller gewesen. Für uns sind vor Allem wichtig die theologischen Schriften, dogmatische, religionsphilosophische, moralische, exegetische, homiletische, katechetische. — Die zu Soissons verurtheilte Schrift ist wahrscheinlich die *theologia christiana;* Hauptgegenstand ist die Trinitätslehre. — An sie reiht sich die Schrift an, *theologia* schlechthin genannt, d. h. die *introductio ad theologiam*, die auch die Trinitätslehre behandelt. — Eine andere Schrift, *Abaelardi sententiae*, von Rheinwald *epitome theologiae* genannt, ist wahrscheinlich ein Collegienheft eines Schülers. Religionsgeschichtlich ist der *dialogus inter philosophum, judaeum et christianum;* dogmengeschichtlich ist das *sic et non*, 1851 zum ersten Male vollständig edirt von Henke und Lindenkohl, eine Zusammenstellung scheinbar oder wirklich sich widersprechender patristischer Aussagen in 158 Capiteln, um den Wahn einer constanten Lehreinheit zu zerstören. Die Moral behandelte Abälard in der Schrift *Ethica seu liber dictus: scito te ipsum,* von der jedoch nur das erste Buch erhalten ist. Unter den exegetischen Schriften ragt hervor der Commentar zum Brief an die Römer. Unter den Briefen kommt hauptsächlich in Betracht die *epistola,* an einen unglücklichen Freund gerichtet, enthaltend die *historia calamitatum Abaelardi*, verfasst nicht vor 1132, nach Nitzsch in Hinsicht der Freimüthigkeit der Anklage und der Klarheit der Selbsterkenntniss Augustin's Confessionen an die Seite zu stellen.

Was nun die Lehren Abälard's betrifft, — von System kann nicht wohl die Rede sein, — was seine ganze Richtung betrifft, so ist vor Allem die Ansicht abzuweisen, als ob er ein Skeptiker gewesen, obschon er, Aristoteles folgend, meinte, es sei gut, über Vieles gezweifelt zu haben. In der Schrift *sic et non* will er keineswegs dem bodenlosen Zweifeln das Wort reden, sondern von den oft sich widersprechenden Meinungen der Kirchenväter und von der katholischen Kirchenlehre hinweg zum Christenthum der Apostel, ja zum Christenthum Christi selbst hinüberleiten. Daher man ihn ebensowenig einen negativen Aufklärer nennen darf. Obschon er im Allgemeinen dem Augustin beipflichtet, *auctoritatem humanae anteponi rationi convenit*, so eifert er allerdings stark gegen die Anhänger eines blinden Autoritätsglaubens, der da glaubt, was gesagt wird, ehe denn er es verstanden hat. Solche sagen: *nihil ad catholicae fidei mysteria pertinens investigandum esse.* Wenn man sich in Allem nur der Autorität unterwerfe, so bleibe kein Mittel übrig, die Anhänger einer falschen Religion zu widerlegen. Hier beruft er sich auf den Spruch (Sirach 19, 4): wer leicht glaubt, ist leichtfertig. So entsteht ihm die erste Stufe des Glaubens, auf Gewalt der Vernunftgründe und objektive Thatsachen erbaut. Dieser Glaube hat noch kein Verdienst vor Gott. Darauf kommt die zweite Stufe des Glaubens. Das ist ein solcher Glaube, der ohne durch den Augenschein sich irre machen zu lassen, um des göttlichen Wortes willen glaubt, der Glaube Abraham's, der *contra spem in spem credidit.* — So sprach er sich aus in der *introductio in theologiam.* Wennschon diese Sätze den Vertretern des traditionellen Glaubens missfielen, so noch mehr die Art, wie Abälard in derselben Schrift die Lehre von der Dreieinigkeit behandelte, die Abälard allerdings entstellt hat. Schon der Satz, den er aufstellte, dass man diese Lehre leicht Juden und Heiden andemonstriren könne,

war falsch und erregte das gerechte Missfallen Bernhard's; es schien ihm, als ob Abälard die christliche Lehre rationell völlig begreifen wolle. Er unterschied in Gott, als der abstrakten Einheit, die Macht, entsprechend dem Vater, die Weisheit, den Sohn, die Güte und Liebe, d. h. den heiligen Geist, welche Lehrform direkt auf den Modalismus führt, wobei aber nicht zu vergessen ist, dass Augustin sich ähnlich ausgedrückt (I, 286). Besonderes Aufsehen machte die Vergleichung der drei Personen der Trinität 1) mit dem Erz, der *materia* als den Vater vorstellend; 2) mit dem Bild des Königs, das darauf eingeschnitten ist, das *sigillabile*, — den Sohn bedeutend; 3) mit dem Siegel selbst, *sigillans*, als aus beiden zusammengesetzt, — entsprechend dem heiligen Geist. Das erschien um so bedenklicher, da die Schüler aller Orten rühmten, Abälard wisse das Geheimniss der Dreieinigkeit auf rationelle Weise zu erklären; sie glaubten in Abälard die Versöhnung von Glauben und Wissen gefunden zu haben. Von seiner Trinitätslehre schreitet er zu dem Satze fort, dass alle wesentlichen Wahrheiten des Christenthums bereits bei den alten Philosophen und Dichtern zu finden seien, dass das Evangelium nur, was Sache der Gebildeten war, allen zugänglich gemacht. Es ist, um das zu erklären, nicht nöthig, zu besonderen aufklärerischen Ideen seine Zuflucht zu nehmen. Es ist ja bekannt, dass Abälard in dieser Beziehung an Justinus Martyr und an Origenes Vorgänger hatte. Wenn er in gewissen Stellen Jesum weniger als Religionsstifter, denn als Reformator des reinen Sittengesetzes aufzufassen scheint, so wird solchen Stellen durch andere das Gleichgewicht gehalten, woraus deutlich hervorgeht, dass er den kirchlichen Glauben an Jesum nicht aufgegeben. S. z, B. die *introductio ad theologiam lib. I.* Daher auch der erbittertste damalige Gegner nicht daran dachte, eine solche Beschuldigung vorzubringen. Dasselbe gilt von seiner das Ethische hervorhebenden Richtung, wobei das Dogmatische mehr oder weniger zurückgestellt wurde. Uebrigens hatte diese Hervorhebung des Ethischen ihre gute Seite, und ihre, allerdings in bestimmte Grenzen einzuschliessende, Berechtigung. Abälard's Lehre von der Versöhnung bildet das schroffe Gegentheil zu der von Anselm, insofern er die Wirkung des Todes Christi (sowie seines ganzen Lebens) darin sieht, durch Offenbarung der höchsten Liebe Gegenliebe zu wecken. Doch gibt er zu, dass Christus den Fluch des Gesetzes trug. Mit Anselm trifft er zusammen in Verwerfung der Ansicht, dass dem Teufel das Lösegeld entrichtet worden, worin er gegen Bernhard vollkommen im Rechte war. Was endlich Abälard's Verhältniss zu der grossen philosophischen Streitfrage über die *universalia* betrifft, so ist er, nach den neuesten Forschungen, weder Realist noch Nominalist, noch eigentlicher Conceptualist (d. h. Vertreter der Lehre, dass die *universalia* blosse Conceptionen des menschlichen Geistes sind).

Dieser Mann, wenn er auch seine Zeitgenossen mächtig aufgeregt, hat doch keine bleibende Wirkung gehabt und der römisch-katholischen Autorität eher Vorschub geleistet, als dass er sie erschüttert hätte. Es fehlte ihm auch der Opfermuth, den allein eine feste Ueberzeugung einzuflössen vermag. Immerhin blieb doch etwas Gutes von dem, was er ausgesäet, zurück. Die Opposition gegen den blinden Autoritätsglauben, gegen den steifen Dogmatismus, der veraltete Ideen wieder aufwärmte, war berechtigt. Man hat das Urtheil ausgesprochen, dass er wenig erfunden, aber vieles erneuert habe. Das an sich berechtigt aber nicht,

über ihn geringschätzig zu urtheilen. Besonders verdient diess hervorgehoben zu werden, dass er die Opposition gegen den blinden Autoritätsglauben durchaus nicht auf aufklärerische Ideeen gründet, sondern er geht auf die Schrift zurück. Allerdings zieht sich eine rationalistische Ader durch sein System hindurch, soweit von einem solchen die Rede sein kann. Es wäre aber nach dem Gesagten verfehlt, dieses System geradezu als Rationalismus aufzufassen [1]).

Weniger glücklich als im Kampfe mit Abälard war Bernhard in seinem Angriffe auf Gilbert de la Porrée; früher Lehrer in Paris, seit 1142 Bischof von Poitiers, wurde dieser 1148 auf der Synode von Rheims von Bernhard angeklagt, aber durch den Einfluss der ihm günstig gesinnten Cardinäle freigesprochen.

Bernhard, gestorben 1153, heilig gesprochen 1173 durch Alexander III., ist in jener Zeit nicht blos der Repräsentant und Verfechter des traditionellen Glaubens, sondern auch der Mystik, speziell der romanischen Mystik, die den subjektiven Zug der abendländischen Mystik überhaupt mit Eifer bethätigt hat. Er zeigt eine grosse Besonnenheit in Anwendung der mystischen Grundsätze, geleitet vom Bestreben, den Unterschied des erkennenden Subjektes und des zu erkennenden Objektes festzuhalten, jenes nicht in diesem untergehen zu lassen. Die mystische Beschauung (*contemplari, contemplatio*) ist ihm immerhin das Höchste. „Der Grösste ist derjenige, der den Gebrauch der äusseren Dinge und der Sinne verachtend, soweit es der menschlichen Gebrechlichkeit gestattet ist, nicht durch stufenweises Fortschreiten, sondern durch plötzlichen Aufschwung sich zuweilen zu jenen Höhen [2]) erhebt“. Dabei beruft er sich auf die Ekstasen des Apostels Paulus 2 Kor. 12, 4, die mehr ein *raptus* als ein *ascensus* gewesen. Daneben räumt er der Betrachtung (*consideratio*) eine grosse Stelle ein. Sie hat drei Stufen, sie ist praktisch ordnend und gebraucht die menschlichen Dinge in geordneter und das Wohl Anderer berücksichtigender Weise, das ist *consideratio dispensativa.* Die *consideratio aestimativa* prüft mit Einfalt und Vorsicht die Dinge, um Gottes Spuren darin zu finden. Die *consideratio speculativa* sammelt sich in sich selber und entzieht sich, soweit die göttliche Gnade ihr Kraft gibt, den menschlichen Dingen, um Gott zu betrachten (*ad contemplandum Deum*).

Das führt Bernhard auf die Unterscheidung von *fides*, *opinio*, *intellectus.* Die Meinung hält sich an das Wahrscheinliche, der Glaube stützt sich auf die Autorität, der *intellectus* ist Vernunftserkenntniss. Der Glaube besitzt die Wahrheit als eine verschlossene, der *intellectus* als enthüllte und offenbare. Wenn die Meinung sich zu behaupten wagt, ist sie verwegen. Wenn dem Glauben Zweifel beiwohnt, ist er ein schwacher Glaube. Wenn

---

1) Die erste Sammlung der Werke Abälard's erschien 1616 in Paris, darauf die Ausgabe von Cousin, Paris 1849 — dann bei Migne Band 178. Ein grösseres Werk über Abälard ist das von Charles Rémusat 1845, daran reihen sich einige besondere Abhandlungen von verschiedenen Verfassern, alle verzeichnet im Artikel von Nitzsch in der 2. Ausgabe der Realencyklopädie.

2) Avolare interdum contemplando ad illa sublimia consuevit, de consideratione V. c. 2.

der *intellectus* in das Versiegelte des Glaubens einbrechen will, ist es frevelhafte Willkür, die sich gegen die Majestät des Göttlichen auflehnt. Der Glaube ist ein von der Willensrichtung ausgehender und sicherer Vorschmack der noch nicht enthüllten Wahrheit [1]), der *intellectus* ist eine gewisse und klare Erkenntniss des Unsichtbaren. Beide, Glaube und *intellectus* sind mit Gewissheit verbunden. Aber der Glaube hat ein *involucrum*, jedoch nicht der *intellectus;* er meint wohl die geschichtlichen Heilsthatsachen. Der *intellectus* ist die reine Erkenntniss der im Glauben erfassten und als gewiss geglaubten Heilsthatsachen; sie wird uns zu Theil im Zustande der *beatitudo;* da wird, was uns jetzt schon gewiss ist vermöge des Glaubens, uns als *nuda*, d. h. ohne *involucrum* erscheinen. So spricht sich Bernhard aus im Buche *de consideratione lib. V c. 2.*

Daneben läuft nun, durch die bisherigen Sätze gegen die Abgründe der Mystik, gegen pantheistische Verirrungen geschützt, die mystische Richtung, auf unmittelbare Anschauung des Ewigen, *contemplatio,* gerichtet, — das Herabsteigen des göttlichen Wortes in die menschliche Natur, und die Erhebung der menschlichen Natur zu diesem Worte durch die göttliche Liebe, die über alle Erkenntniss erhabene Vereinigung der menschlichen Seele mit Gott, — dargestellt unter dem Bilde eines Besuches des Bräutigams in der Seele: „Oft ging er in mich ein, sagt Bernhard, und ich empfand es bisweilen nicht, wenn er einging — woher er in meine Seele kam und wohin er ging, wenn er sie verliess, weiss ich nicht. — Woher aber weiss ich, dass er da ist? Er ist lebendig und wirksam, er bewegt, erweicht, verwundet mein Herz, weil es hart und steinern war. Er offenbarte sich mir nicht durch seine Bewegungen. Nur aus der Bewegung des Herzens erkannte ich seine Gegenwart und aus der Flucht der Laster und Begierden erfuhr ich die Gewalt seiner Kraft“ [2]). Daran reihen sich einige Tractate *de diligendo Deo, de humilitate seu gradibus humilitatis et superbiae, de contemtu mundi,* wodurch die mystischen Anschauungen und Aspirationen in das praktische Leben hinübergeleitet werden. Im erst genannten Tractat unterscheiden wir vier Stufen der Liebe zu Gott: „glückselig ist der Mann, der die vierte Stufe erreicht und sich selbst nur noch um Gottes willen liebt. Aber in diesem Leben wird sie selten erreicht. Sowie Gott gewollt hat, dass Alles um seinetwillen da sei, so sollen auch wir nur um seinetwillen existiren wollen, blos wegen seines Willens, nicht um unserer Lust willen. O heilige und keusche Liebe! O süsse und angenehme Empfindung! O reine Absicht des Willens, um so reiner, je weniger von dem unsrigen dabei ist; um so süsser, je göttlicher sie ist! So affizirt werden, heisst vergottet werden (*sic affici deificari est*). Wie der kleine Tropfen Wasser mit vielem Wein vermischt, den Geschmack des Weines annimmt, sowie das glühende Eisen dem Feuer ähnlich wird, so wie die mit dem Sommerlichte vermischte Luft in die Klarheit der Sonne verwandelt wird, so wird jeder menschliche Affekt durch den göttlichen Willen absorbirt und in dessen Willen verschmolzen. Denn, wie soll Gott alles in allem sein, wenn im

1) Voluntaria quaedam et certa praelibatio nondum propalatae veritatis.

2) In cantica, sermo LXXIV.

Menschen etwas, was sein eigen ist, bleibt? Allerdings wird der Mensch der Substanz nach derselbe bleiben, aber in anderer Form.“ Damit umgeht Bernhard die Abgründe der Mystik. Das hängt damit zusammen, dass er, wie wir gesehen haben, mit Vorliebe die Selbstbeobachtung pflegte und die Stufen, Mittel und Wege des Thuns der Mystik unterschied und ordnete, so dass man seine Mystik die reflektirende Mystik nennen kann [1]).

III. An Bernhard von Clairvaux reiht sich Rupert (Ruprecht) von Deutz, als Zeitgenosse und Mystiker an, zugleich einer der fruchtbarsten Schriftausleger des zwölften Jahrhunderts. Er verbrachte im Benediktinerkloster des heiligen Laurentius in Lüttich seine Jugend. Ihn erfüllte bald die Sehnsucht, in die mystischen Tiefen der Schrift einzudringen. Nicht Plato, nicht Aristoteles galten Rupert fortan für ein des Theologen würdiges Studium, sondern allein die heilige Schrift; nicht die Dialektik, glaubte er, sondern allein der heilige Geist führe in das Verständniss derselben ein. Er hat den Werth der heiligen Schrift für die wahre Gottseligkeit erkannt. Mit der Schrift unbekannt sein, sagte er, sei soviel als Christum nicht kennen. Ohne sie hat die menschliche Seele keinen festen Bestand und wird von jedem Winde der Lehre herumgetrieben. Er rühmt zugleich, sie sei eine Volksschrift, allen Völkern vorgelegt, rede laut zu der ganzen Welt vom Heil, das für alle bestimmt sei. Doch die natürliche Folge einer solchen Versicherung, die Verbindlichkeit der Christen, die Schrift zu lesen, sieht er nicht ein; er ermahnt nicht, wie Gregor I. es gethan hatte, die Laien zum Lesen der Schrift. Er gerieth bald in Streit mit einem Schüler Wilhelm's von Champeaux, der über Augustin hinausgehend lehrte, dass Gott das Böse gewollt und dass Adam nach Gottes Willen gesündigt habe. Ruprecht trat für die infralapsarische Ansicht Augustin's ein, und fand einen Schutz gegen seine erbitterten Gegner im Kloster Siegburg, im Jahre 1113. Vergebens suchte Rupert den Streit zu schlichten (1117 auch durch eine Reise nach Frankreich), sein ganzes Leben hindurch hatte er von den Anfeindungen der Anhänger Wilhelm's von Champeaux zu leiden. Im Jahre 1120 wurde er Abt des Klosters Deutz und starb daselbst 1135.

Die zwei ersten Schriften Rupert's sind unbedeutend. In der Schrift *de divinis officiis* nimmt er sich vor, die Symbolik des Cultus zu deuten; die zweite Schrift über Hiob ist ein Auszug aus Gregor's I. Schrift. In der Schrift *de voluntate Dei* nahm er sich vor, zu beweisen, dass er

---

1) Von seinen Schriften sind ausser den genannten hervorzuheben das Leben des heiligen Malachias, ein Tractat über die Gnade und den freien Willen und die Predigten über das Hohelied, die sich durch originelle Auslegung vor anderen dergleichen Arbeiten auszeichnen. Die beste Ausgabe seiner Werke ist die von Mabillon. Paris 1667 — neue Ausgabe 1839, 2 Bde. 4. — S. die Monographie Neander's in neuer Auflage, — Morison, life and time of S. Bernh. London 1863. — Bernhard ist auch bekannt durch seine herrlichen Hymnen, wovon der eine, salve caput cruentatum in den evangelischen Liederschatz durch Paul Gerhard übergegangen ist: o Haupt voll Blut und Wunden; sämmtlich bei Mabillon; einige dieser Hymnen sind in den allgemein kirchlichen Gebrauch übergegangen. S. den Artikel von Koch-Herold in der Realencyklopädie, 2. Aufl. Nach Koch-Herold hat Mabillon mit Unrecht die Aechtheit der dem Bernhard zugeschriebenen Hymnen verworfen.

mit dem Satze: Gott lasse das Böse nur zu und wolle es nicht, Gottes Allmacht, wie seine Gegner behaupteten, nicht geleugnet habe; daran reiht sich der *tractatus in evangelium Johannis* in vierzehn Büchern, woraus obige Angaben über die heilige Schrift genommen sind. Im Jahre 1117 trat er hervor mit seinem exegetischen Hauptwerk: *commentarius de operibus sanctae trinitatis* in zweiundvierzig Büchern, worin er fast die ganze Bibel erklärte, indem er an der Hand derselben den ganzen Heilsrath Gottes von Anfang der Welt bis zu deren Vollendung erläutert. Im Commentar zur Apokalypse in zwölf Büchern ist er nicht bestrebt, Weissagungen über die Zukunft der Kirche aufzusuchen, sondern er sieht in den apokalyptischen Gesichten meist die Bilder vergangener Zustände. Im Commentar über das hohe Lied, mit der dogmatischen Ueberschrift *de incarnatione Domini* fasst er diese Schrift als dogmatische Lobpreisung der Menschwerdung auf, doch sie gestaltet sich ihm zu einem marianischen Lobgesang. Obwohl ein grosser Verehrer Mariens spricht er sich gegen ihre unbefleckte Empfängniss aus. Darauf begann er einen Commentar über die zwölf kleinen Propheten, hernach schrieb er *de victoria verbi* in dreizehn Büchern.

Von den übrigen Schriften des unermüdlichen Mannes heben wir noch hervor *de glorificatione Trinitatis et processione spiritus sancti* in neun Büchern, zu dem Zweck geschrieben, um ein Hauptbedenken der Juden gegen den christlichen Glauben hinweg zu räumen. Doch kommt die genannte Schrift hauptsächlich deswegen in Betracht, weil sie eine wichtige christologische Frage behandelt, d. h. ob die Ursache der Menschwerdung lediglich in dem Abfall des menschlichen Geschlechts von Gott zu suchen sei (soteriologisch) oder auch schon in dem Wesen oder der Bestimmung der menschlichen Natur an sich (kosmologisch). Die Keime der letzteren Ansicht finden sich schon bei Irenaeus; aber in bestimmter Gestalt tritt sie uns erst bei den scholastischen Theologen entgegen. Während Anselm von Canterbury in der Schrift *cur deus homo?* die Menschwerdung lediglich auf die Nothwendigkeit der Sühne für die Schuld der Menschen gründet, während Thomas von Aquino (in der ersten *quaestio* des dritten Theiles seiner *summa*) sich gegen die Incarnation ohne Dazwischenkunft der Sünde erklärt, erklärte sich Rupert, der erste unter den scholastischen Theologen, ungeachtet seiner streng biblischen Richtung für die kosmologische Begründung der Menschwerdung, nach ihm Alexander von Hales und Duns Scotus, Johannes Wessel. Diese Frage ist in der neuesten Zeit vielfach ventilirt worden. Grosse Autoritäten sind dafür und dagegen aufgetreten. — Was Ruprecht's Lehrweise vom Abendmahl betrifft, so wird davon später die Rede sein [1]).

IV. Die Sententiarier.

Mit Abaelard und seinem Geistesverwandten Gilbert de la Porrée war die Anwendung der Dialektik auf die Theologie keineswegs überwunden.

1) S. die Werke des Rupert bei Migne, und die Abhandlung von Julius Müller, ob der Sohn Gottes Mensch geworden sein würde, wenn das menschliche Geschlecht ohne Sünde geblieben wäre, in der deutschen Zeitschrift von 1850, erster Artikel Nr. 40, zweiter Artikel Nr. 41—43.

Bernhard von Clairvaux dachte auch nicht daran, sie ganz zu verdrängen, er wollte sie nur vor dem bewahren, was er einen Abweg nannte. So fingen jetzt die speculativen Theologen, gewarnt durch das Beispiel Abaelard's an, ihre dialektischen Erweiterungen durch Autoritäten der heiligen Schrift und der Kirchenväter sicher zu stellen. Die Sache war keineswegs ganz neu. *Libri sententiarum* nannte man seit dem siebenten Jahrhundert Sammlungen der Sentenzen der Väter; die Verfasser hiessen *sententiarii* oder *positivi;* das glänzendste Beispiel davon aus dem siebenten Jahrhundert ist die Sentenzensammlung Isidor's von Sevilla (Theil I S. 447). Solche gab es nun im zwölften Jahrhundert, welche in umfassenden Werken Sentenzen zusammenstellten. So schrieb Robert Pulleyn, Lehrer der Theologie in Paris und Oxford, 1144 Cardinal, † c. 1150, *sententiarum libri VIII.*

Aber weit mehr Ansehen erlangte Peter der Lombarde, oft kurzweg der Lombarde, oder der Magister genannt, Lehrer der Theologie in Paris, kurze Zeit Bischof von Paris, † 1164. Die alten Sententiarier enthielten sich aller eigenen dogmatischen Speculation. Peter suchte beide Methoden, die kirchlich positive und die dialektisch speculative mit einander zu verbinden, indem er seine Speculationen auf Zeugnisse der heiligen Schrift und der Väter gründete. So entstanden, auf Wunsch der Zuhörer *libri IV sententiarum*, wovon er als Zweck angibt, unseren Glauben gegen die Irrthümer fleischlich gesinnter Menschen zu schützen oder als geschützt nachzuweisen — durch die genannten Zeugnisse. So gibt er ein ziemlich vollständiges System der Glaubenslehre, ohne jedoch immer die Lösung der Probleme zu geben, so dass man bisweilen an das *sic et non* des Abaelard erinnert wird. Er formulirte die zu seiner Zeit herrschende Kirchenlehre, die freilich in gewissen Stücken noch nicht abgeschlossen war, so z. B. der Satz, dass die göttliche Sündenvergebung von der durch den Priester vermittelten unterschieden werden müsse. Dieses Buch erlangte als äusserst bequemes Compendium der Dogmatik (ein anticipirter *Hutterus redivivus*), grosses Ansehen und wurde von den Nachfolgern unzählige Male commentirt. Aber manche vom Lombarden aufgestellte Ansichten wurden nach und nach verworfen, z. B. dass in der Trinität der heilige Geist die Stelle der Liebe vertrete, welche die beiden ersten Personen verbindet, welche Ansicht lange als orthodox zugelassen, allerdings in die modalistische Auffassung einschlägt. Es kam im Jahre 1300 dazu, dass die Theologen von Paris sich über sechszehn Artikel vereinigten, *in quibus magister Sententiarum non tenetur communiter ab omnibus* [1]) darunter, ausser dem schon genannten, der Satz, dass Gott allein die Sünde vergibt und der Priester die göttliche Sündenvergebung blos ankündigt. Diesen Satz finden wir später bei den Waldensern und bei Hus. Der Lombarde hat auch Commentare zu alttestamentlichen und neutestamentlichen Schriften geschrieben.

V. Die Schule von St. Victor, die Victoriner.

St. Victor war der Name einer Kapelle bei Paris mit einem Stifte von regulirten Augustinerchorherren. Dahin verpflanzte Wilhelm von Cham-

1) Bei d'Argentré collectio judiciorum I. 112.

peaux seine Schule, nachdem er Abaelard gewichen und bevor er Bischof von Châlons geworden. Seitdem hob sich diese Schule in ausserordentlichem Grade, um so mehr, da von St. Victor eine Erneuerung des kanonischen Lebens für einen Theil von Europa ausging. St. Victor wurde in seinem Kreise was Clugny für den Benedictinerorden war. Die Schule wurde aus vielen Ländern Europas besucht. Die englische Kirche betrachtete sie als ihr theologisches Seminar. Selbst englische Staatsmänner haben daselbst ihre Bildung erhalten.

Es bildete sich nun daselbst eine eigenthümliche theologische Richtung, die von Hugo von St. Victor aufgenommen und fortgebildet wurde. Vereinigung der Scholastik und Mystik, beide von Uebertreibungen sich ferne haltend, die eine durch die andere sich ergänzend, das ist der Grundzug dieser Theologie, wie er am deutlichsten in den Schriften des genannten Hugo hervortritt. Mit ihm tritt, nachdem bis dahin nur Romanen dieses Gebiet bearbeitet hatten, die germanische Rasse in Thätigkeit. Geboren 1097, wahrscheinlich von Geburt ein Sachse, aus dem Geschlechte der Grafen von Blankenburg am Harzwald, empfing er den ersten Unterricht im Kloster Hammersleben bei Halberstadt, darauf wurde er in St. Victor Schüler und bald Lehrer, aber niemals Prior noch Abt, † 1144. Der Name *alter Augustinus*, den man ihm gab, bezeugt die hohe Achtung, die ihm zu Theil wurde. Sein Hauptwerk sind die zwei Bücher *de sacramentis christianae fidei*, dessen Hauptinhalt das Werk der Erlösung bildet, und worin er sich an Augustin anschliesst und sich zugleich die Härten seiner Lehre zu mildern, zu berichtigen bemüht. Vorausging *de eruditione didascalica*, worin er in den drei ersten Büchern eine Art Encyklopädie der empirischen Wissenschaften, in den drei letzten eine Art Einleitung in die heilige Schrift gibt. Beachtenswerth ist, dass er die apokryphischen Bücher scharf von den kanonischen sondert, worin übrigens noch andere bedeutende Lehrer des Mittelalters mit ihm übereinstimmen. In der Auslegung der Schrift nimmt er einen dreifachen Sinn an (andere nahmen einen sechsfachen, achtfachen Sinn an), und zwar will er, dass dem allegorischen Sinn der buchstäbliche, historische vorausgehe. *Si litera tollitur, scriptura quid est?* Ziemlich zahlreich sind seine mystischen Schriften, unter denen wir die überaus sinnige vom Pfande der Seele [1]) (*arrha animae*) herausheben. Er hat sich auch mit dem Areopagiten, dem Vater der mittelalterlichen Mystik beschäftigt und Anmerkungen zu dessen Schrift über die himmlische Hierarchie geschrieben. Seine religiöse Grundanschauung erinnert an die Bernhard's von Clairvaux. Obgleich Germane theilt er die Grundrichtung der romanischen Mystik. — *Si vides, non est fides,* ist sein Wahlspruch. Er nimmt drei Stufen der Erkenntniss an, das Denken, das Sinnen, das Schauen, *cogitatio, meditatio, contemplatio,* die einen Vorschmack der Ewigkeit gibt. In der Lehre von den Sacramenten nimmt er in der mittelalterlichen Theologie eine Hauptstelle ein [2]).

Andere Theologen dieser Schule bildeten mehr die mystische Seite

1) Liebner a. a. O. S. 264.

2) S. Liebner, Hugo von St. Victor und die theologischen Richtungen seiner Zeit.

aus, so Richard von St. Victor, Prior des Klosters, † 1173 [1]) und Walther von St. Victor, der in seiner Schrift *contra quatuor Galliae labyrinthos* (c. 1180) die berühmtesten scholastischen Theologen heftig angriff, namentlich Abaelard und den Lombarden, welcher ihm bereits zu freisinnig war. Darin zeigt sich das Sinken der Schule; Walther erwartet alles Heil vom beschaulichen Leben; ihm ist die Philosophie ein Werk des Teufels.

VI. Johannes von Salisbury

ist, wenngleich auf anderem Standpunkt stehend als die zuletzt genannten Victoriner, auch ein Gegner der scholastischen Theologie. Geboren 1110, gestorben 1180 oder 1182, Schüler von Abaelard, war er durchaus nicht blos in der Wissenschaft thätig, sondern eine Zeitlang Kaplan des Erzbischofs Theobald von Canterbury, später Gefährte und Gehülfe des Thomas Becket, das rechte Auge und die Stütze dieses Mannes, zugegen bei dessen Ermordung, selbst dabei verwundet. Im Jahre 1176 wurde er Bischof von Chartres. In drei Hauptwerken hat er seinen wissenschaftlichen Standpunkt dargelegt: 1) Policraticus, *seu de nugis curialium et vestigiis philosophorum lib. VIII,* eine Art Staatslehre, zugleich ein Sittenspiegel für Hofleute und Grosse; 2) Metalogicus, eine Darstellung der wahren und falschen Wissenschaft, besonders der Dialektik; 3) Enthelicus, poetische Darstellung der Lehren der alten Philosophen, zuerst herausgegeben 1843 von Petersen. Zu den Hauptfragen der scholastischen Theologie verhielt er sich mehr oder weniger skeptisch. Ein ächter Engländer dringt er auf praktische Richtung in der Wissenschaft. Vor allem sollen wir lernen, was für unser politisches Leben und für die Gesundheit unseres Leibes oder unserer Seele nöthig ist. Er dringt auf positive Kenntnisse, um die Philosophie fruchtbar zu machen, warnt vor den Subtilitäten der scholastischen Dialektik und vor ihrem leeren Formalismus. Im Metalogicus beschreibt er die Schule eines gewissen Carnificius, in welcher alle realen Kenntnisse verachtet gewesen. So wuchsen plötzlich, wie er sagt, grosse Philosophen auf. Doch will er keineswegs Logik und Dialektik über Bord werfen. Es finden sich bei ihm sehr beachtenswerthe Skizzen eines dogmatisch-ethischen Systems [2]).

VII. Joachim von Floris und das ewige Evangelium.

S. ausser Gieseler und Neander in ihren Darstellungen der allgemeinen Kirchengeschichte Engelhardt, Abt Joachim und das ewige Evangelium in des Verfassers kirchengeschichtlichen Abhandlungen 1832. — Gieseler, über das ewige Evangelium in den theologischen Studien und Kritiken 1833. — Hahn, Geschichte der Ketzer im Mittelalter, 3. Band. — Preger, Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter 1. Bd. S. 196. — Döllinger, der Weissagungsglaube und das Prophetenthum in der christlichen Zeit VII. 319, — der Joachis-

---

1) S. Engelhardt, Richard von St. Victor und Ruysbrock.

2) S. Reuter, Johannes von Salisbury. Zur Geschichte der christlichen Wissenschaft im zwölften Jahrhundert 1842.

mus, im historischen Taschenbuch von Riehl, fünfte Folge, erster Jahrgang 1871. — Schneider, Joachim von Floris und die Apokalyptiker des Mittelalters. — Programm des Lyceums in Dillingen 1872. 1873.

Dieser Gegenstand gehört erst in seinen späteren Evolutionen der häretischen Mystik an, wesentlich ist der dadurch sich kund gebende Weissagungsglaube des Mittelalters mit reformatorischer Tendenz, mit häretischen Anflügen verbunden. Der Urheber dieser Erscheinung wird von den einen als göttlicher Prophet gepriesen, wegen seiner Wunder und Weissagungen gerühmt, vom Jesuiten Papebroch gegen Verdacht der Häresie vertheidigt, welchen Verdacht Bonaventura ausgesprochen, dem Baronius insofern beistimmte, als er ihn als Pseudopropheten bezeichnete; Thomas von Aquino nennt ihn einen wohlmeinenden Mann, der durch seine Vermuthungen einiges Wahre vorausgesagt, in einigem aber auch sich getäuscht habe (*in librum IV. Sententiarum dist. 439, 1, art. 3*). Joachim wurde geboren 1130 zu Celico bei Cosenza. Nachdem er eine Zeitlang am Hofe des Grafen Roger's von Sicilien verweilt hatte, trieb ihn der Zug der Zeit zu einer Wallfahrt in das heilige Land. Nach seiner Rückkehr folgte er dem Zuge aller, die ein tieferes Verlangen nach Heil hatten, d. h. er wurde Mönch, darauf Abt des Klosters Corace in Calabrien; er erbat sich vom Papste und erhielt die Erlaubniss, sein Amt niederzulegen, um sich den Studien ungehindert widmen zu können. Zuletzt errichtete er ganz in der Nähe das Kloster Fiore (Floris), dem er eine strenge von Coelestin III. bestätigte Regel gab; ausser dem einen Kloster stiftete er noch mehrere andere in Neapel und Sicilien; ihre Vereinigung hiess *ordo Florensis.* Er starb 1202. Er war ein tiefsinniger, durch sorgfältige biblische Studien gebildeter Theologe. Mit Beziehung auf die später ihm zugeschriebene Gabe der Prophetie, sagte er, er sei nicht Prophet im eigentlichen Sinne des Wortes, nur habe er den Geist des Verständnisses, die Gabe nämlich, den prophetischen Inhalt des Alten und Neuen Testamentes richtig zu deuten und den Gang der Weltgeschichte, die wechselvollen Schicksale der Kirche aus den Prophetien, Analogien und Vorbildern der Bibel zu construiren. Er schildert selber im Commentar zur Apokalypse, wie ihm in einer Osternacht beim Meditiren plötzlich in einer göttlichen Offenbarung die ganze Inhaltsfülle der Apokalypse und der Concordia des Alten mit dem Neuen Testament vollkommen klar geworden sei. Es habe ihm geschienen, als ob ein Strom glänzend hellen Lichtes auf einmal in seine Seele sich ergiesse. So durfte er von sich aussagen, er durchschaue alle Mysterien der heiligen Schrift mit derselben Klarheit, mit welcher ehedem die biblischen Propheten sie verstanden hätten.

Er trat nicht nur mündlich, sondern auch schriftlich als Prophet auf. Es kam dahin, dass König Richard und angesehene französische und englische Bischöfe ihn um Rath fragten und dass drei Päpste, Lucius III., Urban III. (1185) und Clemens III. (1188) ihn ermahnten, die Aufschlüsse, die Gott ihm gegeben, nicht zu verbergen, seine Schriften, die er dem Urtheile des römischen Stuhles unterworfen hatte, zu veröffentlichen. Diese Schriften sind: 1) die Concordia des Alten und des Neuen Testamentes, 2) das *Psalterium decem chordarum*, 3) der Commentar zur Apo-

kalypse. Andere Schriften sind noch nicht gedruckt, es gibt auch solche Schriften, die dem verehrten Propheten untergeschoben wurden, so der Commentar zu Jeremia, und der zum Jesaia. Der Grundgedanke der ächten Schriften, besonders der Concordia ist die Annahme von drei Zuständen (*status*) der Kirche. Der erste war die Zeit unter dem Gesetz, die Zeit Gottes des Vaters; der zweite ist die Zeit Christi, die sich ihrem Ende zuneigt; der dritte ist die Zeit des heiligen Geistes, die im Anzuge begriffen ist [1]). In diesem letzten Weltalter wird nach dem Commentar zur Apokalypse erfüllt, was Christus gesagt hat: ich habe euch noch vieles zu sagen, aber ihr könnt es jetzt nicht tragen. Das mönchische Leben ist die Form, unter der die Hirten der letzten Zeit ihren Beruf erfüllen werden. Nach der Concordia beginnt die Zeit des heiligen Geistes im Jahre 1260. In derselben Concordia ist die Rede von einem Orden der *parvuli*, der an Gütern armen und glaubensstarken Prediger, der übermächtig werden und für die Erneuerung der Kirche thätig sein wird. In den ächten Schriften Joachim's wird nur Ein Orden [2]) von contemplativen Eremiten als das Werkzeug angegeben, dessen Gott bei der Läuterung der verderbten Kirche und der Aufrichtung des grossen Sabbats oder des Zeitalters des heiligen Geistes sich bedienen will, welcher Orden durch in vieljähriger und einsamer Zurückgezogenheit vollbrachte Studien und betendes Nachdenken gereift, den Menschen das rechte Evangelium verkündigen wird. Es ist diess um so nöthiger als die Kirche hauptsächlich durch das verderbliche Walten der Päpste ganz fleischlich, zu einem Hurenhause und Räuberhöhle geworden, obgleich Gott noch ein Haus des Segens und der Gnade in ihr zurückgelassen hat. Der Klerus ist seiner Laster wegen verachtet, die Prälaten sind Ehebrecher und Miethlinge u. s. w. Wer nach Rom zieht, fällt sofort unter die Räuber; Rom, die Stadt der christlichen Unzucht, ist der Ausgangspunkt für die Greuel in der Christenheit; an Rom muss das göttliche Gericht seinen Anfang nehmen. Zu einer bestimmten Zeit wird der Antichrist kommen, der mit Christo und seiner Kirche streiten wird. Dazu kommen neue Prophezeiungen, betreffend die Juden und Ungläubigen und deren Bekehrung; dem deutschen Reiche wird die Vernichtung angekündigt; diese letzten Sätze sind aus den Commentaren zu Jeremias und zu Jesaias gezogen, die freilich ein halbes Jahrhundert nach Joachim's Tod, der zum Jesaias wohl erst um 1266, verfasst wurden.

Seit der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts erschienen nämlich diese Commentare zu Jeremias und Jesaias unter Joachim's Namen, in Wahrheit aber von italienischen Minoriten, die sich viel mit Joachim's Schriften und Prophetien beschäftigten, geschrieben. Die Lehren und Anschauungen

---

1) In weiterer Fortbildung entsprechen die drei Status der Kirche dem Typus der drei Hauptapostel, daher petrinische Zeit (vorchristliche), Zeit des Paulus oder des Sohnes — drittens johanneisches Zeitalter, das des heiligen Geistes.

2) Später wurden daraus zwei Orden, wovon der eine die Cistercienser waren, der andere die Minoriten. Im Commentar zu Jeremia und Jesaias wurden hingegen zwei Bettelorden deutlich bezeichnet.

Joachim's sind darin fortgebildet. In denselben Jahren, in welchen jene Commentare erschienen, vereinigte der Minorit Gherardino von Borgo, einer der strengsten Franziscaner, die drei ächten Schriften Joachim's zu Einem Ganzen, in Form eines Auszuges aus denselben, unter dem Titel: ewiges Evangelium, und setzte demselben einen *introductorius* vor. Es waren darin manche Gedanken aufgenommen, die nicht dem Joachim gehörten und zum Theil häretisch waren. Da hörte die Gunst, welche Joachim und die Seinen bis dahin bei den Päpsten genossen, auf. Er kündigte auf das Jahr 1260 den Eintritt der Aera des heiligen Geistes an, wodurch die Aera des Sohnes entleert werde. Unter der Leitung des zur vollen Blüthe entwickelten Minoritenordens werden im Sonnenglanz der neuen Kirche des heiligen Geistes alle Figuren und Räthsel verschwinden. Wie im Anfange des neuen Bundes drei Persönlichkeiten geleuchtet haben, Zacharias, Johannes der Täufer, der Mensch Jesus, so werden im Geistes-Zeitalter Joachim, Dominicus und Franziscus die drei Säulen des Gebäudes sein. Diese Schrift Gerhard's hat sich nicht erhalten; sie ist durch Alexander IV. 1255 verdammt und vernichtet worden, unter dem Titel: *Evangelium aeternum libri abbatis Joachim*, wie denn noch andere Zeitgenossen das ewige Evangelium ebenso definiren, während andere die Lehre Joachim's als das ewige Evangelium priesen. Der Verfasser starb im Gefängnisse. Ein Auszug seiner Schrift ist in einer Schrift des Hugo von St. Cher, † 1262 in den *scriptores ordinis praedicatorum* bei Quélif und Achard zu finden; jene Schrift führt den Titel: *processus in evangelium aeternum.* Andere Auszüge, umfassender als die erwähnten, gab der Dominicaner Nikolaus Eymerich in seinem *directorium inquisitionis romanae* [1]). Offenbar sind darin die eigenen Gedanken Gerhard's dem Joachim untergeschoben; dieser hat nicht daran gedacht, jene drei erwähnten Schriften das ewige Evangelium zu nennen; er konnte auch nicht sagen, dass die griechische Kirche Recht gehabt habe, sich von der römischen zu trennen, noch, dass Christus und die Apostel nicht vollkommen gewesen im contemplativen Leben.

Es hatte sich nämlich unter den strengen Spiritualen eine Schule der Joachimiten gebildet, von denen die genannten Produkte herrührten. Sie sahen im Papstthum — so crass hatte sich Joachim nicht ausgedrückt — geradezu die Hure der Apokalypse; sie betrachteten das Kaiserthum als Stütze der Kirche, und einige hingen daher eifrig an Friedrich II. Andere kamen dahin, die Sacramente des neuen Bundes als einer unteren Stufe des religiösen Lebens angehörig, zu verwerfen, welche Tendenz Ausdruck fand in den dem Joachim zugeschriebenen Schriften. Bei diesen Franziskanern sehen wir wie die mystische Richtung in ein negatives Verhältniss zur kirchlichen Praxis übergeht, und dadurch die Strafgewalt der Kirche herausfordert. Das Wort der heiligen Gertrud: die besten Reliquien sind die Worte Christi, zeigt uns das positive Verhältniss, worin sich die Mystik zur kirchlichen Praxis stellt. Consequent wäre es gewesen, die eigentlichen Reliquien ganz zu beseitigen; doch diese Folgerichtigkeit lag der

1) Diese Auszüge sind mitgetheilt von Engelhardt a. a. O. S. 21 und von Schneider S. 40.

Mystik fern; sie begnügte sich neben dem was die Kirche aufstellte, das Evangelische geltend zu machen [1]).

Wesentlich in allen diesen Auslassungen ist die ernsteren, wenn auch schwärmerischen Mönchen sich aufdringende Ueberzeugung, dass das tiefere Verständniss der Schrift der Kirche abgehe, dass sie in dieser Beziehung auf falschem Wege sei, dass eine Erneuerung der Kirche nöthig, dass Rom der Hauptsitz des Verderbens sei.

VIII. Ausartung der scholastischen und mystischen Theologie in häretische Auswüchse.

In jeder grossen geistigen Bewegung treten extreme Richtungen hervor, welche zwar den Urhebern und Trägern der Bewegung nicht können schuld gegeben werden, worin aber doch eine Krankheit dieser Bewegung sich offenbart. So traten am Ende des zwölften Jahrhunderts und im Anfang des folgenden Theologen und Philosophen auf, deren Lehren weit über die grössten Heterodoxien Abaelard's hinausgingen. Simon von Tournay, Lehrer an der philosophischen und an der theologischen Facultät zu Paris im Anfang des dreizehnten Jahrhunderts, war einer der ersten, welche die aristotelische Philosophie auf die Theologie anwendeten, daher von ihm berichtet wird, dass er für einen Neuerer gegolten habe. Worin diese Neuerungen bestanden, darüber liegen keine sicheren Nachrichten vor. Es wird ihm die Behauptung zugeschrieben, dass die Welt durch drei Betrüger, Moses, Muhamed und Jesus irre geführt worden, eine Behauptung, die man, wie schon angeführt, Friedrich II. auflud. Keine seiner Schriften ist gedruckt. Die Verfasser der *histoire literaire de la France* Bd. XVI haben darin nichts gefunden, was dem kirchlichen System zuwider wäre.

Andere Abirrungen knüpften sich an die in Spanien unter den Mauren blühende aristotelische Philosophie, durch bedeutende Männer vertreten, welche auf die studirende Jugend im christlichen Abendlande Anziehungskraft ausübten. Die arabischen Hauptwerke über diese Philosophie wurden in lateinischer Uebersetzung im Abendlande verbreitet; es waren aber keine getreuen Darstellungen dieser Philosophie, sondern stark vermischt mit neuplatonischen Ideen. Es ist nun allerdings nicht nachweisbar, dass die anzuführenden Männer aus diesen arabischen Schriften geschöpft haben. Aber soviel ist gewiss, dass sie in den Verdacht der Ketzerei geriethen und ihre Schriften daher verboten wurden. Es kommen hier hauptsächlich zwei Männer in Betracht. Der eine, Amalrich von Bena in der Diöcese Chartres, einer der bedeutendsten Vertreter des Pantheismus, las gegen das Ende des zwölften Jahrhunderts in Paris über Philosophie und Theologie. Wegen der Lehren, die er vortrug, musste er 1204 vor Innocenz III. sich verantworten. Nach Paris zurückgekehrt, musste er widerrufen und starb 1205, angeblich aus Gram über seinen Widerruf. Erst nach seinem Tode

---

1) Von Johannes Olivi und Ubertinus de Casali ist in der Geschichte der Franciskaner die Rede gewesen S. 194. 195.

kam man der von ihm gestifteten Sekte auf die Spur; sie hatte in mehreren Bisthümern, besonders im Bisthum Chartres zahlreiche Anhänger, in Paris hingen ihr dreizehn Geistliche an. Eine Synode in Paris 1209 verdammte diejenigen, deren sie habhaft werden konnte, zum Feuertode oder zu lebenslänglichem Gefängniss, ebenso die Schriften Amalrich's und eine des David von Dinant, dazu des Aristoteles naturphilosophische Bücher. Auch Innocenz III. verdammte auf dem Lateranconcil 1215 Amalrich's Lehre als eine unsinnige, wie der Papst sich ausdrückte. Von Amalrich werden drei Sätze mit Sicherheit bezeugt: 1) Gott is alles, 2) jeder Christ muss glauben, er sei ein Glied am Leibe Christi, und 3) dieser Glaube ist ebenso nothwendig wie der Glaube an die Geburt und den Tod des Erlösers. Die der von ihm gestifteten Sekte zugeschriebenen Sätze sind eine Ausführung und Anwendung dieser Grundgedanken. Dreifach und auf immer vollkommenere Weise hat sich Gott im Laufe der Zeiten geoffenbart; es gibt drei Incarnationen, die eine in Abraham, die andere im Sohne Gottes, die dritte in den Amalrikanern, in denen sich Gott als Geist offenbart. Sie verwarfen die Sacramente der Kirche und es war nur Anwendung des pantheistischen Grundgedankens, wenn sie lehrten, der Leib Christi sei schon vor der Consecration im Brode. Die Anrufung der Heiligen nannten sie Götzendienst, die Kirche das Babylon der Apokalypse, den Papst den Antichrist, die Hölle das Bewusstsein der Sünde. Daher sie sich ungescheut der freien sinnlichen Liebe ergaben. In der Sekte der Brüder des freien Geistes fand die Sekte der Amalrikaner ihre Fortsetzung. Von David von Dinant weiss man nur, dass er in Paris über Philosophie und Theologie gelesen und 1209 noch gelebt hat. Daraus ergibt sich zugleich, dass er kein Schüler Amalrich's war, sondern neben ihm eine unabhängige Stellung behauptete, so wie er denn auch nicht die Kirchenlehre und ihren Cultus zum Gegenstand seiner Angriffe machte. Seine Weltanschauung ist pantheistisch. Er hat einen Pantheismus gelehrt, wie er den Lehren des Dionysius und des Erigena zu Grunde liegt. Er unterschied zwar drei Arten von Dingen, materielle, geistige und göttliche, an deren Spitze Gott steht. Er konnte aber auch sagen: *omnia unum esse et hoc unum esse deum* [1]).

Zweiter Zeitraum der scholastischen Theologie bis auf Durandus de San Porciano.

Auf das Jugendzeitalter der Scholastik, bereits ausgezeichnet durch eine Fülle von mannigfaltigen Erscheinungen folgt das zweite der männlichen Reife, wo die ursprüngliche Tendenz dieser Theologie markirter hervortritt, verbunden mit Feststellung und möglichster Begründung der römisch-katholischen Kirchenlehre. Neu ist die Anwendung der aristotelischen Philosophie, und die Thatsache, dass Mönche und zwar Bettelmönche die Häupter der Bewegung sind. Obwohl die Lehren Amalrich's und Davids von Dinant der aristotelischen Philosophie nur wenig zur

---

1) S. über Amalrich und David, Preger a. a. O. S. 173 ff.

Empfehlung gereichten, obschon die Synode von Paris 1209 das Lesen der aristotelischen Schriften verboten hatte, so beginnt doch von jetzt an die Herrschaft des Aristoteles in der Philosophie und Theologie. Es wurden nämlich die ächten Schriften des Aristoteles in das Lateinische übersetzt, theils aus dem Arabischen, theils aus dem Griechischen, da die griechischen Originale seit der Eroberung von Constantinopel durch die Lateiner 1203 dem Abendlande zugänglich wurden. Die Kenntniss dieser Schriften des Aristoteles bewirkte, dass man dessen Lehren von denen der arabischen Commentatoren unterschied. Das Verbot der Synode von Paris vom Jahre 1209 wurde durch Gregor IX. 1231 so weit eingeschränkt, dass man die von jener Synode verworfenen Bücher nicht eher lesen dürfe als sie geprüft worden. Bald wurde diese Beschränkung vergessen. Aristoteles galt als sicherer Führer in allen weltlichen Wissenschaften, auf welche sich die Theologie stützt. Daneben sanken die freien Künste, wie denn schon früher viele Kathedral- und Klosterschulen eingegangen waren. Aus der Losreissung der Wissenschaft von den freien Künsten, aus dem gänzlichen Mangel an literarischer Bildung bei den Scholastikern dieser Periode erklärt sich zum Theil ihre unförmliche Darstellung, ihre mehr und mehr barbarische Sprache.

Der erste Theologe dieses Zeitraums ist Alexander von Hales, mit dem Ehrentitel *doctor irrefragibilis,* auch *theologorum monarcha* geschmückt. Er empfing seine erste Bildung im englischen Kloster Hales, darauf studirte er in Paris, wurde bald Lehrer, trat 1222 in den Franciscanerorden, der erste seines Ordens, der in Paris docirte, starb 1245, der erste scholastische Theologe, der mit Benutzung nicht nur der Logik, sondern der gesammten Philosophie des Aristoteles und eines Theiles der arabischen Commentatoren desselben eine *summa universae theologiae* verfasste, eine Erläuterung der IV Bücher Sentenzen des Lombarden; Ritter urtheilt von ihm, dass alle spätere Philosophie des Mittelalters auf seinen Arbeiten beruht. Er hat den Lehrbegriff schon steifer fixirt als der Lombarde (z. B. er zieht die indicative Absolutionsformel der deprecativen vor; er erklärt sich zu Gunsten der Kelchentziehung u. s. w.; die anderen ihm zugeschriebenen Schriften sind unächt).

Auf diesem Gebiete glänzten zwei Dominicaner, der erste ist Albert der Grosse (Albertus Magnus), der Begründer der durch das Eindringen der gesammten Philosophie des Aristoteles herbeigeführten Blüthe der Scholastik, von den Mystikern abgesehen, der grösste Deutsche unter den Philosophen und Theologen des Mittelalters, geboren 1193 in Lauingen (Diöcese Augsburg). In Pavia, wo er studirte, wurde er für den Orden des heiligen Dominicus gewonnen. Ihm diente er fortan als Schriftsteller, theils als Lehrer in verschiedenen Städten: Paris, Köln, theils als gewissenhafter, gewandter Kirchenmann in den Angelegenheiten des Ordens, theils als General desselben. Eine Zeitlang war er gegen seinen Willen, auf ausdrücklichen päpstlichen Befehl Bischof von Regensburg. Er zog sich zuletzt in das Dominikanerkloster dieser Stadt zurück und starb 1280, 87 Jahre alt.

Er empfing den Ehrennamen *doctor universalis* wegen seines umfas-

senden Wissens; Zauberer hiess er im Munde des abergläubigen Volkes wegen seiner Kenntnisse in den Naturwissenschaften und deren praktischer Verwendung. Seine Hauptleistung, sagt Nitzsch (s. 2. Auflage der Realencyklopädie), war die Aufschliessung des gesammten Lehrgebäudes des Aristoteles für das Verständniss der Mitwelt. Daher seine betreffenden Schriften grösstentheils die Namen der entsprechenden aristotelischen tragen. Seine theologischen Schriften sind theils Commentare zu den Büchern des Alten und Neuen Testaments, theils mystische Schriften *paradisus animae*, *de adhaerendo Deo* — endlich die eigentlich dogmatischen Werke, ein Commentar zum Dionysius Areopagita, dann eine Schrift über die vier Bücher Sentenzen des Lombarden, — die *summa theologiae*, welche Albert's eigenes System enthält, aber nur bis zur Lehre von der Sünde reicht, die *summa de creaturis* — dazu kommt *de sacrificio missae*, *de sacramento eucharistiae*. „Sein grosser Geist, sagt Neander, umfasste das ganze Gebäude menschlichen Wissens vom Standpunkte seiner Zeit. Er war reich an anregenden grossen Ideen, mit denen er die Geister seiner Zeitgenossen befruchtete.“ Es ist anzuerkennen, dass er ungeachtet seiner speculativen Richtung die Theologie als *scientia de his, quae ad salutem pertinent*, als *scientia practica* auffasst. Sie sucht bei Gott und dessen Werken das Wahre *non ut verum simpliciter sed ut summe beatificum*. Aber die römisch-katholische Lehre ist bei Albert schon enger und steifer fixirt als bei dem Lombarden. S. über ihn Preger a. a. O.

Der andere Dominicaner, der hier wesentlich in Betracht kommt, ist Thomas von Aquino. Geboren 1225 oder 1227 auf dem Schlosse *Rocca sicca* im Neapolitanischen, von adeligen Eltern, hegte er im sechzehnten Lebensjahre den Wunsch, in den Orden des heiligen Dominicus zu treten, und hatte desswegen einen schweren Kampf mit seiner Familie zu bestehen der zuletzt durch die Dazwischenkunft Innocenz IV. zu Gunsten des Thomas entschieden wurde. Wegen seines schweigsamen Wesens, nannten ihn seine Studiengenossen in Köln, wo er unter Anleitung von Albert studirte, den stummen Ochsen, was seinen Lehrer Albert zu dem prophetischen Ausspruche veranlasste: „der, den wir jetzt einen stummen Ochsen nennen, wird bald durch seine Lehre einen Lärm verursachen, der in der ganzen Welt wiederklingen wird“. In Paris erhielt er nach Beendigung seiner Studien 1245 den Grad eines Baccalaureus der Theologie. Er lehrte in Paris mit ungeheurem Beifall und Zulauf, daher der Beiname *doctor angelicus*, er vertheidigte seinen Orden gegen den Angriff des Wilhelm von St. Amour. Im Jahre 1257 zum Doctor creirt, lehrte er abwechselnd in Paris, Rom und anderen Städten Italiens; im Jahre 1272 verlegte er seinen Lehrstuhl nach Neapel, hauptsächlich mit der Vollendung seines Hauptwerks beschäftigt, der *summa theologiae;* er starb 1274. Die wichtigsten theologischen Schriften sind der Commentar zu den Sentenzen des Lombarden; die *summa theologiae in III partibus* (*Pars II* zerfällt in *prima et secunda secundae. Pars III* ist nicht vollendet), *summa catholicae fidei contra gentiles* und überdiess Commentare zu Aristoteles, zu biblischen Schriften. Erste Ausgabe in Rom 1570 in 17 tom., seitdem öfter.

Dieser Mann vereinigt in sich schroffe Gegensätze, er ist einestheils

Repräsentant der steifsten Fassung der römisch-katholischen Lehre, anderntheils hat er die wichtigsten Punkte derselben auf eine Weise dargestellt, dass man sich nur darüber wundern muss, dass er während seines Lebens unangefochten geblieben. Sein Gottesbegriff ist wesentlich pantheistisch-emanatistisch und lehnt sich an den areopagitischen an[1]). Seine Lehre vom Messopfer steht im Widerspruche mit der in der Kirche mehr und mehr sich verbreitenden. Noch bemerken wir, im Ganzen hat er auf die Darstellung der Lehre von den Sacramenten die meiste Sorgfalt verwendet. Was die Ethik des Thomas betrifft, die in der *summa theologiae* behandelt wird, so ist von Neander (wissenschaftliche Abhandlungen, herausgegeben von Jakobi, S. 46) gesagt worden, dass er nach Aristoteles für die Entwicklung der Sittenlehre das Grösste geleistet habe. Dieser grösste Theologe des Dominicanerordens ist gleich nach seinem Tode Gegenstand verschiedener Anfeindungen von Seiten einiger Theologen von Paris und Oxford geworden, wogegen der Dominicaner Robert von Oxford *protectorium Thomae Aquinatis* schrieb. Aber noch mehr, der Bischof von Paris verdammte *„de consilio magistrorum theologiae"* im Jahre 1276 mehrere Sätze aus des Thomas Schriften, welcher Verdammung die Universität Oxford beitrat. Im Jahre 1285 griff der Franciscaner Wilhelm de la Mare Thomas in einem Reprehensorium an, wogegen die Dominicaner auf einem Generalcapitel in Paris 1286 verordneten, dass alle *fratres* die Lehre des Thomas vertheidigen sollten, *saltem ut est opinio*, worin das Bewusstsein durchblickt, dass der Orden nicht allen Sätzen des Thomas beipflichtete.

Hier erwähnen wir die weitläufigste Bearbeitung dieses Gegenstandes: Werner, Dr. Karl, Professor am bischöflichen Seminar zu St. Pölten, Leben und Schriften des Thomas Aquinas. 3 Bde. 1858 ff. Von den Thomisten kann nur in Verbindung mit den Scotisten die Rede sein, und von den Scotisten muss ihr Haupt in Betracht kommen.

Unter den gelehrten Dominicanern verdient noch ehrenvolle Erwähnung Hugo v. St. Cher (*caro*), 1224 in den Orden eingetreten, † 1263. Er war wahrscheinlich einer der vier gelehrten Mönche, die 1233 Gregor X. nach Griechenland abschickte, um über die Vereinigung der griechischen und lateinischen Kirche zu unterhandeln. Im Jahre 1236 wurde ihm von seinem Orden die Correction der Vulgata aufgetragen. Seine Werke sind Sammelwerke, die aber von grossem Fleisse zeugen, unter anderen eine alphabetische Zusammenstellung aller Wörter der Vulgata mit Angabe der Stellen, wo sie vorkommen.

Nun kommen noch drei Franciscanertheologen, aber von sehr verschiedener Richtung, in Betracht. Bonaventura, *doctor seraphicus* genannt, Lehrer der Theologie in Paris, später Cardinal, gestorben 1274, kanonisirt 1484, suchte Scholastik und Mystik zu vereinigen. Von ihm sind vorhanden ein Commentar zu den Sentenzen des Lombarden, das *breviloquium*, sodann eine Menge mystischer Schriften, worunter wir hervorheben das *Itinerarium mentis ad Deum*, dazu exegetische und rein asketische Arbeiten. Was

---

1) S. Joh. Delitzsch, kritische Darstellung der Gotteslehre des Thomas von Aquino. Leipzig 1870.

das Verhältniss des *breviloquium* und des *itinerarium* zu einander betrifft, so definirt Gerson dasselbe so: das *breviloquium* geht vom ersten Princip, Gott, aus und geht von da über *ad alias veritates sub Deo creditas et habitas.* Das *itinerarium* schreitet von der Creatur zum Creator durch sechs Stufengrade bis zur mystischen Contemplation. Das *breviloquium* ist eine sehr gute Darstellung der damaligen Glaubenslehre, so dass Baumgarten-Crusius meinte, es sei leicht die beste Dogmatik des Mittelalters. Doch alle theologische Speculation reicht nach Bonaventura nicht hin, um den Menschen mit Gott zu vereinigen, sondern sie bedarf der Ergänzung durch andere Bindemittel. Am deutlichsten wird im *itinerarium* die Erhebung der Seele nach der Anleitung Richard's von St. Victor vorgezeichnet. Der Weg geht von der äusseren Sinnenwelt (*sensualitas*) in die subjektive Werkstätte des Geistes (*spiritus*) und endlich zu der höchsten Vernunft (*mens*), die den Menschen über die Schranke seines Selbst erhebt. — Bei alledem war Bonaventura in gewissen Stücken nicht ganz nach dem Sinn der Kirche. Er erkannte die göttliche Nothwendigkeit der Menschwerdung nicht an; in der Lehre von der Gnade ist er dem Semipelagianismus zugethan, ebenso huldigt er der Fabel von der unbefleckten Empfängniss Mariä. Auch der Begriff der Erbsünde bleibt hinter den strengen augustinischen Forderungen zurück.

An ihn reiht sich Johannes Duns Scotus, Franciscaner, geboren in Duns in Schottland oder in Dunstan, *doctor subtilis*, Lehrer in Oxford, Paris und Köln, gestorben 1308, an subtiler Speculation dem Thomas von Aquin noch überlegen, aber nicht an Tiefe des Geistes, und in der Theologie verfolgte er eine noch weniger gute Richtung. Ritter gibt ihm das Zeugniss, dass er am vollständigsten die Bestrebungen der Philosophie in diesem Zeitraum nach ihren Stärken und Schwächen dargestellt hat. Eine vollständige Ausgabe seiner Werke hat Wadding besorgt 1639 in 12 Tom.

Indem nun der Lehrbegriff des Scotus im Orden des heiligen Franz Norm wurde, wie das auch der Fall war mit dem Lehrbegriff des Thomas im Orden des heiligen Dominicus, so bildeten sich zwei theologische Schulen, der Thomisten einerseits, der Scotisten andererseits. In diese Periode fällt aber durchaus nicht die volle Entfaltung der beiden Richtungen. Folgendes sind die hauptsächlichsten Controverspunkte: 1) Ueber die *universalia* dachte Thomas aristotelisch, nahm also die *universalia in re* an. Duns scheint sich mehr dem Nominalismus zu nähern, doch ohne Nominalist zu werden, während Bonaventura, der sich in anderer Beziehung an Plato anschloss, sich dem Realismus näherte. 2) In der Lehre von der Erbsünde und von der Nothwendigkeit der Gnade folgt Thomas dem Augustin, obschon er auch das menschliche Verdienst zu retten weiss. Scotus dagegen ist Semipelagianer. Thomas hatte den Satz aufgestellt: *naturam intellectualem non posse diligere Deum super omnia, sine habitu infuso.* Scotus dagegen: *quod ex puris naturalibus potest quaecunque voluntas saltem in statu naturae institutae diligere Deum super omnia.* Die verschiedene Art, wie beide Lehrer die pelagianische Häresie auffassen, reflektirt die theologische Eigenthümlichkeit beider. Thomas lehrte: *posuerunt Pelagiani, quod initium bene faciendi sit ex nobis, consummatio autem a Deo.* Scotus dagegen: *in hoc videtur esse*

haeresis pelagiana, quod liberum arbitrium sufficiat sine gratia, wodurch die Scotisten sich gegen den Vorwurf der Hinneigung zum Pelagianismus schützten. 3) Die unbefleckte Empfängniss der Maria im Schoosse ihrer Mutter wurde von den Franciscanern vertheidigt, von den Dominicanern verworfen. In anderer Beziehung schliesst sich Scotus an Thomas von Aquin an, darin nämlich, dass er sich dem areopagitischen Gottesbegriffe nicht völlig entziehen konnte, welchem Thomas aber viel mehr gehuldigt hat. Treffend spricht sich Dorner junior in seinem Artikel Duns Scotus in der zweiten Ausgabe der Realencyklopädie über die Differenz zwischen Thomas und Scotus aus: „Wenn Thomas nur geneigt war, die Nothwendigkeit in Gott hervorzuheben, so betont Duns überwiegend die Freiheit. Während Thomas überwiegend das Allgemeine interessirte, blieb Duns mit Vorliebe bei der Betrachtung des Einzelnen stehen, ohne desshalb Nominalist zu werden. Während Gott und Welt bei Thomas in einem mehr substantiellen Verhältnisse stehen, betont Duns überwiegend die freie Causalität Gottes. Während Thomas die Trinität mehr modalistisch zu fassen geneigt war, und die göttlichen Eigenschaften nicht bestimmt real unterschieden wissen wollte, blieb Duns bei der Unterscheidung der Eigenschaften wie der trinitarischen Personen. Mit einem Worte, Duns zeigt überall mehr Interesse für das Konkrete, Einzelne, Persönliche, vertritt mehr den Standpunkt des Willens, betont auch stärker die Fähigkeit des Menschen, Gott zu erkennen, versucht eine Schätzung der Willens- und Erkenntnisskräfte des Menschen, aus der seine Gottesverwandtschaft stärker hervorleuchtet“.

An Scotus reiht sich ein Theologe zwar auch aus dem Orden des heiligen Franz, aber sehr verschieden an Geist, der Engländer Roger Baco, *doctor mirabilis* genannt. Geboren 1214, in Paris und Oxford gebildet, auf Zureden des Bischofs Robert Grosshead in den Franciscanerorden getreten, lud er den Verdacht, die Eifersucht und den Hass seiner Ordensbrüder auf sich, so dass er von ihnen eines Bundes mit dem Teufel beschuldigt und als ein Zauberer in ein enges Gefängniss geworfen wurde. Um Befreiung bewarb er sich bei Nikolaus IV.; erst nach zehnjähriger Gefangenschaft erlangte er die Freiheit wieder, was durch die Verwendung einiger Grossen möglich wurde. Es ist kaum ein Zweig der Naturwissenschaften, dem er sich nicht mit Eifer hingegeben hätte. Er hat über alles Mögliche geschrieben, aber seine Schriften sind grösstentheils ungedruckt. Er machte wichtige Erfindungen; er verbesserte den Kalender, verfertigte Brennspiegel; die Zusammensetzung und Wirkung des Schiesspulvers war ihm bekannt. Er anticipirte unsere Dampfboote und Dampfwagen. Im vierten Capitel des Buches *de secretis operibus* etc. sagt er: es können Wasserfahrzeuge gemacht werden ohne Menschen, welche rudern, während ein einziger Mensch sie regiert, mit einer grösseren Schnelligkeit, als wenn sie voll von schiffenden Menschen wären. Auch können Wagen gebaut werden, so dass sie ohne ein Thier in Bewegung gesetzt werden mit einem unermesslichen Ungethüm.

Doch wichtiger ist Baco's Verhältniss zur Kirche und zur Theologie. Es lässt sich von vornherein erwarten, dass ein so genialer Mann nicht in den ausgetretenen Geleisen blieb und sich durch den äusseren Kirchen-

pomp nicht imponiren liess. Kühne Ideale schwebten ihm vor, er ist voll von reformatorischen Ideen, welche die Keime neuer Schöpfungen in sich trugen. Unter den Hindernissen der Erforschung der Wahrheit nennt er in erster Linie das Beispiel einer hinfälligen und unwürdigen Autorität und die Länge der Gewohnheit, sodann das Verbergen der eigenen Unwissenheit verbunden mit dem Prahlen mit scheinbarer Weisheit. Er rügte die Unwissenheit in der alten Literatur, in der heiligen Schrift, in den Ursprachen derselben. Er empfahl dringend das Studium der heiligen Schrift; denn alle dem Menschen nützliche Weisheit sei darin enthalten. Er drang auf Verbesserung der Vulgata, worin Jeder, so klagt er, — nach Belieben seine Correcturen anzubringen sich erlaube. Die oberste Autorität in Sachen des Glaubens und der Verfassung der Kirche legte er der heiligen Schrift bei. Von der Unbekanntschaft mit der Schrift leitete er viele der herrschenden Uebel seiner Zeit ab. Lange ging es, bis er auf ausdrückliches Verlangen des Papstes Clemens IV. sein *opus majus ad Clementem IV.* herausgab. Von weniger Bedeutung ist die *epistola de secretis operibus Dei.* Bruchstücke einer Schrift *de laude scripturae sacrae* sind 1690 in der Schrift Usher's *historia dogmatica de scriptura* herausgekommen.

In Verbindung mit der Entwicklung der Theologie steht die Entstehung und Wirksamkeit der Sorbonne. An der Universität von Paris bestanden verschiedene Collèges, in welchen die Schüler Wohnung, Kost, Aufsicht und Beihülfe zur gedeihlichen Benutzung der öffentlichen Schulen erhielten. Nun kam seit 1268 ein neues College hinzu: die Sorbonne, gestiftet vom Canonicus Robert aus Sorbon oder Sorbonne in der Champagne, Kaplan Ludwigs IX. Er wollte arme Jünglinge im Studium der Theologie fördern. In der Strasse coupe-gorge, also sehr abgelegen, erhielt er vom König das erste Local. Er bekam von der geistlichen Behörde die Licenz für seine *congregatio magistrorum studentium in theologica facultate;* Clemens IV. gab 1268 die päpstliche Bestätigung. Es zeigt sich aber, dass von Anfang an die Theologie in diesem Collège gelehrt wurde, und treffliche Lehrer (darunter Wilhelm de St. Amour) hoben schnell die Anstalt. Die Sorbonne wurde das bedeutendste Collège; daher viele von der theologischen Facultät creirte Doctoren in den Räumen der Sorbonne wohnten. In denselben hielt die theologische Facultät sehr oft ihre Sitzungen, so dass man sich gewöhnte, Sorbonne und theologische Facultät als gleichbedeutende Ausdrücke anzusehen. Sie wurde die eifrigste, hartnäckigste Vertheidigerin der römisch-katholischen Lehre und zugleich weit berühmt. In der Sorbonne gipfelt die geistliche Herrschaft Frankreichs und der Pariser Universität im Mittelalter [1]).

In der bisherigen Darstellung ist fast ausschliesslich die Geschichte der dogmatischen Theologie in Betracht gekommen. Wir haben genannt Abälard's Ethica mit dem Titel *scito te ipsum.* Beachtung verdienen die Bearbeitungen der Moral durch den Dominicaner Peraldus, † 1250, und des Thomas von Aquino *secunda secundae.* Wesentlich kommen in Betracht die exegetischen Arbeiten. Dazu einige einleitende Bemerkungen. Der

---

1) S. den Artikel von Matter in der Realencyclopädie, 1. Ausgabe.

Kanon der heiligen Schrift blieb so, wie ihn die Synode von Carthago 397 festgestellt hatte, d. h. die Apokryphen wurden zum Kanon gerechnet, worüber man sich freilich weniger wundern darf, da Gratian dist. 19 l. 6 sich untersteht zu sagen: *inter canonicas scripturas decretales epistolae annumerantur.* Doch gab es eine stattliche Reihe von Theologen vom achten bis in das sechszehnte Jahrhundert, welche die Ansicht des Hieronymus festhielten: Beda Venerabilis, Alcuin, Rhabanus Maurus, Notker, Odo von Clugny, Hugo von St. Victor, Ruprecht von Deutz, Johannes von Salisbury, Hugo von St. Cher, Nikolaus von Lyra, Antoninus, Erzbischof von Florenz, Cardinal Ximenes, Johannes Picus von Mirandola, Faber Stapulensis, Cardinal Cajetan u. A.[1]). So regte sich auch in St. Gallen in seiner Blüthezeit ein kritischer Geist. Diese gelehrten Mönche urtheilten von den Büchern der Chronik und Esther sehr frei. Agobard von Lyon vertrat gegenüber dem Abte Fredegis, der die Verbalinspiration lehrte, eine geistige Auffassung der Inspiration, nicht so die Scholastiker im Ganzen. Was die Auslegung der heiligen Schrift betrifft, so begnügte man sich bis ins elfte Jahrhundert, die Erklärungen der Kirchenväter nach dem beliebten dreifachen Sinn der Schrift zu sammeln. Claudius von Turin protestirt gegen die Willkürlichkeiten der allegorischen Interpretation im Commentar zum Briefe an die Galater: „*dedit regulam apostolus, quomodo allegorisari debemus, scilicet, ut manente veritate historiae figuras intelligamus.* Die Mystiker und Scholastiker trugen nun die ganze Masse ihrer Contemplationen und Speculationen in die Schrift hinein, und der Sinn der heiligen Schrift wurde dabei ins Ungeheure gesteigert. Anfangs nahm man noch, nach dem Vorbild des Origenes (Theil I S. 130), des Paschas Radbert und anderer einen dreifachen Sinn, den buchstäblichen, geistlichen, moralischen, an, Rhabanus Maurus einen vierfachen; der vierte Sinn ist der anagogische. Andere nahmen einen fünffachen, noch andere einen siebenfachen, einige sogar einen achtfachen Sinn an. So konnte man in der Schrift alles das finden, was man wollte. Die allegorische Auslegung wurde eine der Hauptstützen der römisch-katholischen Theologie, des römisch-katholischen Kirchensystems überhaupt. Bei wichtigen Gelegenheiten wurde aber der streng buchstäbliche Sinn festgehalten. Wo die Allegorie, der figürliche Sinn, kein bequemes Resultat ergab, nahm man seine Zuflucht zum Buchstaben der Schrift. Wo derselbe dem Bedürfniss der mystischen Contemplation oder der scholastischen Speculation nicht entsprach, da erging man sich in den weiten, blühenden Gefilden der Allegorie. Selbst ein so heller Kopf wie Johannes von Salisbury gab den vierfachen Sinn zu (im Policraticus lib. VII c. 12). So entstand eine Masse von exegetischen Schriften und gerade die dunkelsten Bücher der Schrift, wie z. B. die Apokalypse, das Hohe Lied fanden am meisten Bearbeiter. Umsomehr verdient Erwähnung Abälard's Commentar zum Briefe an die Römer und des Thomas von Aquino *expositio continua in Evangelia,* welche beide grammatisch-historische Auslegung anstreben.

Bei alledem bestand *in thesi* das hohe Ansehen der heiligen Schrift.

---

1) S. Bleek, Einleitung in das alte Testament S. 697.

Abälard, Thomas von Aquino und Duns Scotus unterschieden scharf zwischen Schrift und Tradition, und schrieben jener *excellentia* des Ansehens zu; aber es fehlte vieles daran, dass diess *in praxi* durchgeführt wurde. Der im guten Sinne aufgeklärte Johannes von Salisbury sagte im Gegensatz gegen die Willkür der Allegorie treffend: *scripturis serviendum, non dominandum.* Der heilige Dominicus sagte: Niemand kann ohne Kenntniss der heiligen Schrift den Anderen die Heilswahrheiten verkündigen. Indessen wurde auf den Universitäten die Schrifterklärung nicht recht gewürdigt. Roger Baco klagt darüber, dass in Bologna und an anderen Orten derjenige, der über die Sentenzen des Lombarden lese, in allen Dingen den Vorzug und Vorrang vor dem habe, der die Schrift erklärt. Vor der Weisheit des Stagyriten mussten die Worte der Apostel und Propheten sich verkriechen. Daher Roger Baco erklärte, er würde, wenn er könnte, alle Bücher des Aristoteles verbrennen.

Die Geschichte der Lehre von den Sacramenten.

Sie bildet den Abschluss der Geschichte der scholastischen Theologie, deren eigenthümlichstes Erzeugniss sie ist. In ihr vollendet sich das dogmatische System der römisch-katholischen Kirche. Sie zeigt zugleich, auf wie vielfache und wirksame Weise diese Kirche die Gläubigen anzufassen versteht, um die Herrschaft ihrer Principien zu verwirklichen. Daher sie sich enge berührt mit der Geschichte des Gottesdienstes und der Kirchenzucht. Die Sacramente umfassen das ganze menschliche Leben von der Wiege bis zum Grabe und über das Grab hinaus.

Aus der allgemeinen Formel Augustin's, *sacramentum* sei *invisibilis gratiae visibilis forma*, ergab sich die Mehrzahl der Sacramente über Taufe und Abendmahl hinaus; man kann sich nur wundern, dass nicht noch mehrere aufgestellt wurden. Führt doch Peter Damiani deren sogar zwölf an. Erweislich sicher ist die Siebenzahl erst bei dem Lombarden in folgender Ordnung: Taufe, Confirmation, Eucharistie, Busse, letzte Oelung, Priesterweihe, Ehe.

Am ausführlichsten verbreitet sich Thomas darüber, ausgehend von dem Begriff des Sacraments als einem *signum rei sacrae in quantum est justificans homines.* Die Sacramente wirken in *virtute passionis Christi et passio Christi quodam modo applicatur hominibus per sacramenta.* Die Nothwendigkeit wird erwiesen aus der Schwachheit unserer Natur, die es mit sich bringt, dass wir durch körperliche Dinge zu den geistigen Dingen erhoben werden. Die Sacramente verursachen die Gnade, *causant gratiam,* nämlich als *causa instrumentalis,* die nicht durch sich selbst wirkt, sondern *per motum quo movetur a principali agente.* Diess gilt nicht von den Sacramenten des alten Testamentes; diese stellten blos sinnbildlich den Glauben dar, wodurch die alten Väter im Alten Testament gerecht gemacht wurden. Es wurde angenommen, dass allein Christus *sacramentorum institutor* gewesen; das wurde so gedeutet, Christus habe *per se ipsum* nur zwei Sacramente eingesetzt, die anderen durch seine Apostel. Die Wirksamkeit der Sacramente wurde ganz unabhängig gedacht von der Wür-

digkeit oder Unwürdigkeit des Administrirenden. Die Sacramente wirken *ex opere operato*, d. h. so, dass daraus, dass das *sacramentum* dargereicht und empfangen wird, die Gnade den Empfangenden mitgetheilt wird, es sei denn dass der Riegel einer Todsünde das verhindere, *nisi impediat obex peccati mortalis*, so dass also ausser der Darreichung des äusseren Zeichens keine gute innere Bewegung (*bonus motus interior*) im Empfangenden erfordert wird, wenn nur der *obex* einer Todsünde, die aber durch die Beichte und Satisfaction oder das Votum derselben gebüsst wird, nicht hindernd eintritt. — Die Sacramente des alten Bundes wirkten *ex opere operantis*, d. h. vermöge eines *bonus motus interior* von Seite des Empfangenden. Immerhin konnte jene Lehre vom *opus operatum* zu sittlichem Leichtsinn und Schlaffheit verleiten. Es liegt der Lehre dieselbe Oberflächlichkeit zu Grunde, die sich auch in der Ueberschätzung der äusseren Gemeinschaft mit der Kirche schon in alter Zeit gezeigt hatte.

Die Reihe der Sacramente wird eröffnet durch die Taufe. Sie bewirkt die *justificatio* (die *justificatio prima*), d. h. im Sinne des Mittelalters nicht blos die Erlassung der Sünden, sondern sie theilt auch die Gnade mit, welche tugendhaft macht. Thomas, der diese Ansicht verfocht, lehrte daher, dass eine *gratiae infusio* stattfinde, und zwar auch bei den Kindern. — Doch bleibt selbst nach der Taufe die böse Lust, *concupiscentia*, aber ohne Schuld. So wird die Erbsünde abgewaschen, was die Schuld betrifft, aber sie bleibt *in actu*, d. h. was den Zunder der Sünde (*fomes peccati*) betrifft, doch geschwächt. — Jede Taufe, die auf den Namen der Trinität verrichtet wird, gleichviel ob von Häretikern oder Schismatikern oder katholischen Christen, ist gültig und darf nicht wiederholt werden; sie hat einen *caracter indelebilis*. — Aus Humanität hat die Kirche in Handhabung dieses Sacraments ihr hierarchisches System durchbrochen: im Falle der Noth können selbst Laien, sogar Weiber die Taufe administriren. — Der Taufe der Kinder geht der Exorcismus voraus, wodurch ein fremdartiges Element eingeschmuggelt wurde, welches in die Lehre von der Taufe störend eingriff.

Als Ergänzung der Taufe erscheint das zweite Sacrament, die Firmelung, *confirmatio*, als deren Wirkung Kraft zum Wachsthum, zum Kampfe gegen die Feinde des Glaubens, Mittheilung der Gaben des heiligen Geistes angegeben wird. Sonderbare Inconsequenz, da bei der Taufe ja eine *gratiae infusio* stattfindet.

Die Eucharistie ist dasjenige Sacrament, in welchem der grösste Reichthum an Geheimnissen concentrirt ist; daher sie den Cultus öfter absorbirte und vermöge der Bedeutung, die ihr beigelegt wurde, auf die Frömmigkeit des Mittelalters einen unberechenbaren Einfluss ausübte. Wir haben wieder, wie früher (s. Theil I. 199 ff. 381 ff. 458 ff.) zwei Punkte in Betracht zu ziehen.

Zuerst richten wir unsere Aufmerksamkeit auf die Vorstellung von der leiblichen Gegenwart des Herrn im Abendmahl.

Ungeachtet des Sieges über Berengar (Theil II. S. 109) hatte die Lehre von der Wandlung der Elemente noch keineswegs alle Lehrer und Vorsteher der Kirche für sich gewonnen, noch waren alle Einwürfe da-

gegen niedergeworfen. Es gibt Viele, sagt Zacharias, Bischof von Chrysopolis, c. 1157, welche dieselbe Ansicht haben wie Berengar (gehörte doch selbst Gregor VII. in dieselbe Kategorie), und die doch den Stab über ihn brechen [1]). Es ist zum Verwundern, in wie viele Vorstellungen sich die Annahme der Gegenwart Christi verzweigte. Nicht weniger als sechs verschiedene Vorstellungen führt der Presbyter Alger von Lüttich c. 1130, die seine nicht inbegriffen, auf [2]). Besonders merkwürdig ist die Vorstellung derjenigen, welche Christum als im Brode gleichsam zu Brod geworden setzen, sowie sie Gott im Fleisch als persönlich Fleisch geworden annehmen [3]). Bernhard von Clairvaux und mit ihm viele Mystiker fühlten sich von der buchstäblichen Erklärung abgestossen und suchten sich auf diese oder jene Weise die Sache zurecht zu legen. Bernhard (*Sermo I in coena Domini*), ausgehend vom Begriff des Sacramentes als *sacrum signum* oder *sacrum secretum,* führt das Beispiel des Ringes an, der gegeben wird, um Jemanden in ein Erbe einzusetzen, so dass dieser sagen kann: der Ring an sich hat keinen Werth, sondern das Erbe ist es, was ich suche. Auf diese Weise wollte der Herr, da sein Leiden herannahte, die Seinen mit seiner Gnade bekleiden, so dass die unsichtbare Gnade durch irgend ein äusseres Zeichen dargestellt würde [4]). Dazu sind alle Sacramente eingesetzt. Daher derselbe im *Sermo in festo S. Martini* sagt: „bis auf den heutigen Tag wird uns dasselbe Fleisch, aber wohl bemerkt geistlich, nicht leiblich dargereicht [5]). Rupert von Deutz, der uns bekannte deutsche Mystiker, steht auf demselben Standpunkte wie jene Kirchenväter und Päpste, welche Christi Gegenwart im Abendmahl mit der Lehre von den zwei Naturen in ihm zusammenstellen. „Wir schreiben, sagt er [6]), Alles der Wirkung des heiligen Geistes zu, die nicht darin besteht, die Substanz zu zerstören oder zu verderben, sondern der Substanz etwas Unsichtbares beizufügen. So wie das Wort vom höchsten Orte heruntergelassen Fleisch geworden, nicht durch Verwandlung in Fleisch, sondern durch Annahme des Fleisches, so wird Brod und Wein, beides vom untersten Ort emporgehoben, Leib und Blut Christi nicht durch Verwandlung in Fleisch und Blut, sondern durch unsichtbare Annahme der göttlichen und menschlichen unsterblichen Substanz in Christo. Anderswo lehrt derselbe, dass in Denjenigen, in welchem kein Glaube ist, nichts vom Opfer eingeht, mit Ausnahme der sichtbaren Species des Brodes und Weines. Bellarmin hatte auf seinem Standpunkte vollkommen Recht, diese Lehre des Rupertus häretisch zu finden.

Es ist immerhin wichtig, dass dergleichen Ansichten sich noch ungestraft kundgeben durften, aber in Wirklichkeit überwog die grobsinnliche, dem Volksaberglauben entsprechende Vorstellung, und sie fand, was wohl

---

1) Sunt nonnulli, imo forsan multi, sed vix notari possunt, qui cum damnato Berengareo idem sentiunt et tamen eundem cum ecclesia damnant.

2) Lib. de sacramento corporis et sanguinis Domini. — Bibl. SS. Lugd. XXI. 251.

3) In pane Christum quasi impanatum, sicut Deum in carne personaliter incarnatum.

4) Ut invisibilis gratia signo aliquo visibili praestaretur, das hiess impanatio.

5) Usque hodie eadem caro nobis, sed spiritualiter utique, non carnaliter, exhibetur.

6) De Trinitate et operibus ejus in Exodum lib. II. c. 10.

zu beachten, in den höchsten theologischen Kreisen die entschiedensten Verfechter. Es drängte sich die Lehre von der Transsubstantiation hervor in Verbindung mit Erscheinungen von natürlichem Fleische, in Gestalt von einem Knaben, einem Finger oder irgend einem anderen Gliede des Körpers auf dem Altar, wogegen freilich besonnene Scholastiker protestirten, indem sie erklärten, solches geschehe zuweilen durch menschliche, vielleicht teuflische Machinationen [1]). Der Ausdruck *transsubstantiatio* kommt zum ersten Male vor bei Petrus Damiani in der *expositio canonis missae,* das Verbum *transsubstantiare* zuerst bei Stephanus, Bischof von Autun (1113—1129), *tractatus de sacramento altaris* [2]). Der Lombarde (lib. IV. dist. 11) nahm die Lehre auf, nicht ohne daran zu rütteln. Er gebraucht auch nicht das erwähnte Kunstwort, sondern *conversio*, *converti,* gelangt aber doch zum Begriffe einer substantiellen *conversio.* Doch wehrt er die extreme Folgerung daraus ab, indem er behauptet, eine Maus, welche die Hostie fresse, esse nicht den Leib Christi *quid ergo edit mus, novit Deus.* So kann er mit den Worten Augustin's schliessen: *mysterium fidei credi salubriter potest, investigari salubriter non potest.* So urtheilte auch Bruno, Bischof von Tours, dass man nicht erforschen solle, auf welche Weise Brod und Wein Fleisch und Blut Christi werden. So wie dieser Gedanke festgehalten und damit Ernst gemacht wird, so ist die eigentliche Wandlung noch nicht anerkannt. Indessen nahm der Kanonist Gratian die Lehre in sein Decretum auf und verschaffte ihr dadurch wachsendes Ansehen und Verbreitung. Innocenz III., vorwärts getrieben durch den Widerspruch der Katharer und Waldenser, liess die Lehre durch die lateranensische Kirchenversammlung im Jahre 1215 feierlich bestätigen: Leib und Blut Christi sind unter den Gestalten des Brodes und Weines wahrhaftig enthalten, so dass durch die göttliche Macht das Brod in den Leib, der Wein in das Blut verwandelt werden [3]). Es ist der erste Synodalbeschluss betreffend die Wandlung in Form der Transsubstantiation, er bezeichnet den Höhepunkt des römischen Katholicismus, den Höhepunkt der katholischen Creaturvergötterung, die höchste Gewähr und Stütze für die priesterliche Würde, für die Macht der Kirche.

Die scholastischen Theologen, worunter besonders Alexander von Hales, Albert der Grosse, Thomas von Aquino, nahmen nun die Durcharbeitung der Lehre vor. Der erste aber, der im Abendlande die sinnlichen Qualitäten *accidentia* nannte, ist Guitmund von Aversa, c. 1076, Bestreiter von Berengar. Es bleiben also nur die *accidentia* (Farbe, Geruch u. s. w.) *sine subjecto.* Die Hauptfrage war nun: wie können die Accidentien für sich existiren, die Eigenschaften des Körpers ohne dessen Substanz? Dazu musste man die göttliche Allmacht zu Hilfe nehmen. Thomas sagt: da die Wirkung mehr abhängt von der ersten Ursache als von der zweiten, so

---

1) Hujusmodi apparitiones quandoque accidunt humana procuratione et forte diabolica.

2) Hoc est corpus meum = Panem, quem accepi, in corpus meum transsubstantiavi.

3) Transsubstantiatis pane in corpus, et vino in sanguinem potestate divina.

kann Gott, der die erste Ursache der Substanz und des Accidens ist, vermöge seiner unendlichen Macht das *accidens* erhalten, obschon die Substanz hinweggenommen oder verwandelt ist, durch welche Substanz das *accidens* in seiner Existenz bedingt war.

Diese Theorie von der Wandlung und der damit verbundenen *manducatio oralis* wurde von Thomas von Aquin ohne Scheu bis in ihre äussersten Consequenzen verfolgt. Er lehrte, dass eine Maus oder ein Hund, der die Hostie fresse, auch den Leib Christi verzehre. Selbst, wenn die Hostie in den Koth geworfen wird, bleibt der Leib Christi darin; er meinte, die gegentheilige Auffassung thue der Wahrheit des Sacramentes Abbruch, und so kam der betreffende Satz des Lombarden unter die Sätze, *in quibus magister non tenetur communiter ab omnibus.* Indessen konnte auch Bonaventura nicht umhin zu gestehen, dass fromme Ohren mit Abscheu hören, dass der Leib Christi im Leibe einer Maus oder in einer Cloake sei. Papst Innocenz III. betrat den richtigen Weg, der über die Schwierigkeit hinauszuführen geeignet war; so wie, meint er, der Leib Christi durch ein Wunder im Sacramente gegenwärtig ist, so hört er auch in gewissen Fällen durch ein Wunder auf, darin zu sein. In der That, wenn nach katholischem Glauben Gottes Allmacht den Leib Christi im Sacramente schafft um des Heiles der Menschen willen, so hindert nichts anzunehmen, dass Gottes Allmacht den Leib wieder entfernt, in solchen Fällen, wo die Gegenwart des Leibes einen Anstoss geben und nicht zum Heile der Gläubigen gereichen würde. Ist das eine Wunder möglich, warum sollte es nicht auch das andere sein, zumal da es in Beziehung auf das Heil der Gläubigen eben so gut motivirt ist wie das erste?

Die Lehre von der Wandlung wurde nun dem Volke eingeprägt, theils durch die wunderbaren Erscheinungen auf dem Altar, wovon bereits die Rede gewesen, theils durch den Gebrauch des sich Niederwerfens bei der Wandlung im Gottesdienste, theils durch das Fronleichnamsfest, von Urban IV. 1264 eingeführt, von Clemens V. 1311 bestätigt, theils endlich aber indirekt durch die Lehre von der *concomitantia,* wie Thomas lehrt, um zu beweisen, dass nicht blos der Leib Christi gegenwärtig sei, sondern auch die Seele und die Gottheit. Sie ist es, sagt er, nicht *ex vi sacramenti,* wozu zunächst die Seele und Gottheit Christi nicht gehört, sondern *ex reali concomitantia,* indem Leib und Blut Christi von seiner Gottheit nicht getrennt werden können; damit hing dann der andere Satz zusammen, dass unter jeder der beiden Gestalten der ganze Christus empfangen werde. Daraus ergab sich weiterhin die Annahme, dass mit dem Leibe auch das Blut genossen werde. Sofern das Blut die Lebenssubstanz des Leibes ist, so konnte man auch sagen, dass mit dem Blute auch der Leib empfangen wird. Indessen wurde mehr die andere Seite der Sache geltend gemacht, dass mit dem Leibe das Blut empfangen werde, woraus folgte, dass es nicht nöthig war, das Blut abgesondert zu empfangen. Man gab zwar zu, dass das Sacrament unvollkommen sei ohne das Blut; es genüge aber, wenn der Priester es geniesse. „Weil dem Priester zukommt, sagt Thomas, *hoc sacramentum consecrare et perficere,* soll er den Leib Christi schlechterdings nicht ohne das Blut geniessen. Was die empfangenden Laien betrifft, so ist dar-

auf zu sehen, dass nichts vorfalle, was zur Profanation eines so grossen Geheimnisses gereichen würde“ [1]). Das konnte hauptsächlich bei Empfang des Blutes geschehen, welches, wenn es ohne Vorsicht empfangen wird, leicht konnte verschüttet werden. Den Einwand, dass diess ein unvollkommenes Sacrament sei, schlägt Thomas mit dem bald noch näher in Betracht kommenden Satze nieder, dass die Vollkommenheit dieses Sacramentes nicht im Gebrauche, den die Gläubigen davon machen (in der Communion), sondern in der Consecration der Materie besteht (im damit verbundenen Messopfer). Bonaventura sprach sich in demselben Sinne aus in *Sentent. lib. IV dist. 11.* Seitdem waren die Dominicaner und Franziscaner für die *communio sub una (sc. specie).* Auch das Generalcapitel der Cistercienser 1261 verordnete die *communio sub una,* mit Rücksicht darauf, dass aus der Darreichung des Blutes grosse Gefahren sich ergeben. Nachdem im zwölften Jahrhundert nur Robert Pulleyn c. 1140 sich für die Kelchentziehung ausgesprochen, hatten in demselben zwölften Jahrhundert sich die angesehensten Theologen, Rupert von Deutz, Bernhard von Clairvaux, Hugo von St. Victor, Peter der Lombarde sich für Darreichung des Kelches erklärt. In demselben Jahrhundert hatte Gratian einen Ausspruch des Papstes Gelasius aus dem fünften Jahrhundert aufgenommen, worin der Papst die Enthaltung einiger Laien vom Kelche als Aberglauben erklärt und befiehlt, dass die Leute entweder das ganze Sacrament geniessen oder vom ganzen Sacrament abgehalten werden sollen. Das schien nun ein veralteter Standpunkt. Die Kelchentziehung verbreitete sich im dreizehnten Jahrhundert, als direkte Folgerung aus der Wandlung, als Ergebniss der mehr und mehr sich befestigenden Hierarchie, die ohne alle Scheu die Verordnung des Herrn hintansetzte oder wenigstens die Schrift (trinket alle daraus) zu ihren Gunsten deutete. Doch wurde die Kelchentziehung in diesem Jahrhundert nicht allgemein. In gewissen Klöstern blieb die Communion *sub utraque* wenigstens für die Ministranten erlaubt.

Indessen wurde noch immer an der Lehre von der Wandlung gerüttelt. Johannes von Paris, Dominicaner und Lehrer der Theologie erneuerte im Jahre 1300 in der *determinatio de modo existendi corpus Christi in sacramento altaris alio, quam is, quem tenet ecclesia,* die Theorie der *impanatio.* Er erklärte zwar, dass er an die Wandlung glaube im Sinne der Kirche. Aber er meinte, man dürfe die Wandlung nicht als gehörig zum katholischen Glauben betrachten, es lasse sich jedoch annehmen, dass die beiden Substanzen des Leibes Christi und des Brodes sich zu einer Substanz vereinigen in der Weise wie die beiden Naturen in Christo sich zu Einer Person vereinigen. Er berief sich auf mehrere Pariser Theologen, die derselben Ansicht seien, einer habe gesagt, wenn er Papst wäre, so würde er dieselbe annehmen lassen. Der Bischof von Paris entzog dem kühnen Neuerer (obschon er eine uralte Ansicht vortrug Theil I. S. 385) das Lehramt; Johannes wollte an den Papst appelliren, der zweifelsohne die Lehre verdammt haben würde. Aber Johannes starb gleich darauf 1306.

---

1) Quod vergat ad injuriam tanti mysterii.

Es ist merkwürdig, dass gerade in dieser Zeit ein abergläubischer Gebrauch aus dem dritten Jahrhundert abgeschafft wurde, nämlich die den neugebornen Kindern nach der Taufe ertheilte Communion, auf Grund von Joh. 6, 53: „Wenn ihr nicht esset das Fleisch des Menschensohnes und trinket sein Blut, so habt ihr das Leben nicht in Euch.“ Erst im neunten Jahrhundert wurde die Nothwendigkeit der Kindercommunion von einigen bestritten. Noch im zwölften Jahrhundert sprachen Theologen wie Hugo von St. Victor u. A. dafür. Der Misbrauch verlor sich früher in der gallischen Kirche als in der deutschen.

Die Frage, ob man gesäuertes oder ungesäuertes Brod bei dem Abendmahle gebrauchen soll, war, wie wir gesehen, seit dem die lateinische Kirche im achten Jahrhundert das ungesäuerte Brod vorgezogen, eine zum Theil bitter und gehässig gewordene Streitfrage zwischen der lateinischen und der griechischen Kirche. In der zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts wurden die Hostien eingeführt; es vollendete sich dadurch im Namen selbst der Begriff des Messopfers.

Das Messopfer, der zweite Punkt, den wir ins Auge fassen, ist ein Auswuchs der Lehre vom Abendmahl, in keiner Weise unter dem Begriff des Sacramentes zu subsumiren, da das Opfer das gerade Gegentheil vom Sacramente ist. Wir haben seine Entstehung und Fortentwicklung in der früheren Zeit bis zum Anfang unserer Periode verfolgt Theil I. S. 199 ff. S. 381 ff. S. 458 ff.

Die Lehre selbst trat nicht aus der früheren Unbestimmtheit heraus. Die Scholastiker scheuen sich, die Messe geradezu ein Opfer zu nennen; ihre Vorstellungen schwanken wie diejenigen einiger Kirchenväter zwischen einem wahren Opfer und einem Gedächtniss und Nachahmung des Einen wahren, auf Golgatha dargebrachten Opfers. Der Lombarde (*lib. IV dist. 12*) lehrt: was vom Priester dargebracht und consecrirt wird, heisst deswegen *sacrificium* und *oblatio,* weil es *memoria* und *repraesentatio* der einmal am Kreuze geschehenen Darbringung ist. Christus, einmal am Kreuze geopfert, wird täglich im Sacramente geopfert, weil im Sacramente eine *recordatio* des einmal dargebrachten Opfers statt findet. Die Hauptsache war, dass man die Vorstellung vom Opfer stehen liess. Aehnlich verfährt Thomas von Aquino. Er kennt wohl die entgegenstehenden Aussprüche der heiligen Schrift (Hebräer 10, 14. Epheser 5, 2) und scheint auch deren Tragweite zu ermessen. Doch meint er, dürfe man von einer *immolatio Christi* in der Messe sprechen: 1) weil sie *imago repraesentativa passionis Christi* sei, 2) weil wir durch dieses Sacrament der Frucht des Leidens Christi theilhaftig werden. Beide Beweise sind offenbar nicht stichhaltig. Die *imago repraesentativa* soll also das Opfer Christi auf dieselbe Weise abbilden, wie der Altar das Kreuz darstellt, der fungirende Priester Christum. Man kann, fährt er fort, die Messe ein Opfer nennen in demselben Sinne, wie man von einem Bilde Cicero's oder Sallust's sagt: das ist Cicero: das ist Sallust. *Summa. Part. III qu. 83. articul. 1.* — Aber ein Bild wird in Ewigkeit nicht die abgebildete Sache, daher fällt des Thomas Argument dahin. Eben so verhält es sich mit dem anderen Argument, welches beweisen soll, dass die Messe ein Opfer ist, weil uns nämlich dadurch die Frucht des Lei-

dens Christi zugewendet wird. Aber das ist ja nach Thomas die Wirkung der Sacramente überhaupt; demnach müssten entweder alle Sacramente Opfer sein oder man muss zugeben, dass das Abendmahlsopfer unnöthig ist. Die Verlegenheit, worin Thomas sich befindet, ist deutlich. Das Messopfer ist da in seiner imposanten Wirklichkeit, in seiner die Gemüther fesselnden Gestalt. Es hätte aber diesem tapferen Vertreter der römisch-katholischen Lehre begegnen können, wegen dieses Punktes sowohl wie wegen seines Gottesbegriffes zur ernsten Rechenschaft gezogen oder gar hart bestraft zu werden. Hat es die Kirche für klug erachtet, in diesem heikeln Falle ein Auge zuzudrücken? Anders Albert der Grosse (Commentar zu den Sentenzen, *lib. IV dist. 13* Artikel 23). Unsere Opferung, *immolatio*, ist nicht blos eine Repräsentation (des wahrhaftigen Opfers), sondern eine wirkliche Opferung, d. h. eine Darbringung der geopferten Sache durch die Hände der Priester. Aehnlich spricht sich Innocenz III. aus (*de mysteriis missae VI. 12*). Offiziell hat die katholische Kirche über diesen überaus wichtigen Punkt keine klare Auskunft gegeben. Innocenz III. hat auf dem Lateranconcil vom Jahre 1215 cap. 1 in aller Kürze die Lehre bestätigen lassen, dass in der Eucharistie ein Opfer ist, wobei Christus zugleich Opfer und Priester ist, dessen Leib und Blut im Sacrament des Altars unter den Gestalten des Brodes und Weines wahrhaftig enthalten sind, indem durch göttliche Kraft das Brod in den Leib, der Wein in das Blut verwandelt wird [1]). Im Gegensatze gegen die Häretiker wird hinzugesetzt, dass niemand dieses Sacrament vollziehen kann als ein rite angestellter Priester. Immerhin ist der Standpunkt Gregor's des Grossen, wonach nur insofern eine Opferung statt findet, als Christi Leib und Blut von den Gläubigen genossen wird, überschritten; noch bei Paschas Radbert finden wir diesen Standpunkt vertreten. Thomas von Aquino aber, so wenig er die Idee des Opfers eigentlich festhält, unterscheidet doch scharf zwischen *sacramentum* und *sacrificium*, indem er sagt, es sei beides, Opfer nämlich, sofern es dargebracht wird, *sacramentum*, sofern es genossen wird, wobei er den oben angeführten Gedanken ausspricht, dass die Vollkommenheit (*perfectio*) dieses Sacramentes nicht in dem Gebrauche besteht, den die Gläubigen davon machen (nicht in der Communion), sondern in der Consecration der Materie des Sacraments (im Messopfer). Damit wird die Consecration über die Communion gestellt, die That der Kirche über die Gnadengabe Christi, wozu wir den ersten Ansatz schon bei Justinus Martyr gefunden haben (Theil I S. 201. 202) und man begreift, dass Augustin Marius, Prediger in Basel zur Zeit der Reformation, den Einfall hatte, auf Messe und Abendmahl das Wort anzuwenden: geben ist seliger denn nehmen (S. meinen Oekolampad II. 50): Gott etwas geben, ehe man von ihm etwas empfängt, Gott geben, damit man etwas von ihm empfange, das ist der Wahlspruch des Katholicismus.

Das Sacrament der Busse [2]) steht an Bedeutung demjenigen betreffend die Eucharistie und das Messopfer allerdings nach, doch nicht gar so viel als öfter angenommen wird. Grosse Veränderungen gingen auch auf diesem

1) Transsubstantiatis pane in corpus et vino in sanguinem potestate divina.

2) Steitz, das römische Busssacrament nach seinem biblischen Grunde und seiner geschichtlichen Entwicklung. Frankfurt a. M. 1854.

Gebiete vor, worin die Gewalt und Autorität der Kirche zum vollen Ausdruck kam. Erst vom zwölften Jahrhundert an galt sie allgemein als Sacrament.

Bis in das zwölfte Jahrhundert galt für die Gläubigen die Privatbeichte nicht als nothwendige Bedingung der Absolution und wurde der Grundsatz festgehalten, dass Gott es eigentlich allein ist, der die Sündenvergebung ertheilt. Gratian in seinem Decretum (1150) bespricht die Meinung derjenigen, welche behaupten, ein jeder könne die Vergebung seiner Sünden auch ohne das dem Priester abgelegte Bekenntniss ohne priesterlichen Richterspruch verdienen. Dieser Meinung tritt Gratian bei. Nach demselben ist auch in den Fällen, wo Reue und Beichte verbunden sind, nicht die Beichte, sondern die Reue dasjenige, was die Sündenvergebung verdient. Obschon die andere Auffassung, dass ohne Beichte die Sünde nicht vergeben werden könne, siegreich vordrang, mochte der Lombarde sie nicht unbedingt gut heissen. Er fordert vor allem Bekenntniss der Sünde vor Gott, dann erst vor dem Priester; ja man darf sich der Beichte enthalten, wenn kein Priester da ist, oder an Laien die Beichte richten; das Hauptmoment der Genugthuung liegt nicht in der Beichte, sondern in der Reue; Beten, Fasten, Almosengeben bewirken die göttliche Sündenvergebung. Denn, sagt er, Gott allein vergibt durch sich die Sünde, nur er reinigt die Seele von der inneren Befleckung und erlöst sie von dem selbstverschuldeten (geistlichen) Tode. Nicht aber den Priestern hat er solches aufgetragen. Ihnen jedoch gab er die Gewalt zu binden und zu lösen, d. h. die Menschen für gebunden oder gelöst zu erklären. Daher heilte der Herr den Aussätzigen zuerst, darauf schickte er ihn zu den Priestern, damit er durch sie als gereinigt erklärt würde. So erweckte er auch zuerst Lazarus und übergab ihn dann als einen bereits Lebendigen seinen Jüngern zum Lösen. Denn obgleich Jemand schon vor Gott gelöst ist, gilt er doch vor der Kirche als solcher nur vermöge des Spruches des Priesters. Diese Ansicht wurde auf ziemlich sophistische Weise von Hugo von St. Victor bestritten; er liess die göttliche und priesterliche Sündenvergebung mehr zusammenfallen und half diese Meinung verbreiten. Dazu half auch das Buch *de vera et falsa poenitentia*, welches fälschlich dem Augustin zugeschrieben und im zwölften Jahrhundert verbreitet wurde.

Zugleich setzte sich die Ansicht fest, dass die Busse aus drei Stücken besteht: 1) Reue, *contritio* (*attritio*, Anreibung) galt als unvollkommene Reue, als Furcht vor den Strafen der Sünde; 2) Beichte; 3) Genugthuung; ausführliche Formeln: 1) *contritio*, *compunctio cordis*; 2) *confessio oris*; 3) *satisfactio operis*.

Der Abschluss wurde gegeben durch Innocenz III., auf der Lateransynode 1215 c. 21, derselben Synode, die überhaupt den Höhepunkt des Katholicismus bezeichnet: „Jeder Gläubige — heisst es im 21. Kanon — soll, sobald er in die Jahre der Unterscheidung (*discretio*) gekommen, alle seine Sünden heimlich in der Einzelbeichte wenigstens einmal im Jahr seinem eigenen Priester bekennen, die auferlegte Strafe nach Kräften zu erfüllen suchen und mindestens zu Ostern das Sacrament der Eucharistie empfangen; zu Kanon 21 wird hinzugefügt: „der Priester aber sei verschwiegen und vorsichtig, damit er nach Art eines erfahrenen Arztes Wein und Oel in die

Wunden giesse. Genau erforsche er die Umstände der Sünde, damit er wisse, welcher Rath zu ertheilen, welche Heilmittel anzuwenden.“ Der Priester fungirt also nicht blos als Richter, welche Bezeichnung in jenem Kanon 21 nicht einmal hervorgehoben wird, sondern als Arzt. Nur unter besonderen Bedingungen wird es gestattet, einem fremden Priester zu beichten, wobei wohl zu beachten, dass im Jahre 1215 die beiden Bettelorden der Franziskaner und Dominikaner ihre Bestätigung und grossen Privilegien noch nicht erhalten hatten.

Fortan galt die Einzelbeichte, vor dem Priester abgelegt, für unumgänglich nöthig, um die Vergebung von Todsünden zu erhalten. Was die lässlichen Sünden (*peccata venialia*) betrifft, so hielt man sich an den Satz Augustin's, dass das Gebet des Gläubigen dagegen genüge. Fortan galt es für ketzerisch zu behaupten, dass es genüge, Gott allein die Beichte abzulegen. Bonaventura meinte, wenn jemand jetzt diese Meinung hege, so müsste man ihn für einen Ketzer halten; vor der durch Innocenz III. gegebenen Entscheidung sei es keine Ketzerei gewesen. Deutlicher konnte dieser Franziskaner nicht bezeugen, dass er hierin mit der Kirche, wie sie sich zuletzt ausgesprochen, nicht übereinstimme. Fortan wurde es also katholisches Dogma, dass der Priester vermöge göttlicher Machtvollkommenheit die Absolution ertheilt, und die gegentheilige Ansicht des Lombarden wurde verworfen. Statt der älteren *formula deprecatoria* der Absolution, Gott verzeihe u. s. w., kam die *formula indicativa* (ich absolvire dich u. s. w.) auf, welche Formel Thomas in einer eigenen Schrift zu rechtfertigen suchte. Die erste Formel erhielt sich hier und dort bis ins vierzehnte Jahrhundert. Die Beichte an Laien, die sonst in Nothfällen zulässig war, fiel jetzt weg, doch erlaubte eine Synode zu Trier 1310 im Nothfalle den Laien zu beichten. Für das Dogma und den Gebrauch wurde das Volk leicht gewonnen, da es Sitte wurde, den Beichtenden nur leichte Genugthuungen aufzulegen. So erklärt Duns Scotus, dem Pönitenten sei dasjenige aufzulegen, was er lieber auf sich nimmt und wovon er glaubt, dass er es besser erfüllen könne. Wenn er im Augenblicke gar keine Busse übernehmen will, wenn er nur erklärt, dass seine Sünde ihm missfalle, und wenn er den festen Vorsatz hat, dieselbe Sünde nicht wieder zu begehen, so soll er absolvirt werden, wobei ihm jedoch anzuzeigen ist, dass er später die auferlegte *poena* doch noch selbst oder durch Stellvertretung eines Anderen abbüssen solle; sonst werde er dafür im Fegefeuer büssen müssen.

Der Ablass, der immer mehr aufkam, bildet den Schlussstein der Lehre von der Busse. Ablass, *indulgentia*, nannte man in der älteren Kirche die Abkürzung des Busstermins, welche der Bischof auf Verwendung der Märtyrer oder der Gemeinde oder in Folge eigener Ueberzeugung von der Würdigkeit des Pönitenten gewähren konnte. Wesentlich verändert wurde der Begriff durch die aufkommenden Bussredemtionen. Es wurde nämlich in den Pönitentialbüchern seit dem achten Jahrhundert die Möglichkeit einer stellvertretenden Busse für andere sowie der Ablösung der Busswerke durch anderweitige Leistungen, auch durch Geld aufgestellt. (S. Theil I S. 480).

Beides wurde durch die Scholastik weiter fortgebildet. Thomas lehrte,

dass jemand für einen anderen die stellvertretende Strafe übernehmen könne, in dem Falle nämlich, dass der Büssende mit einem Mangel behaftet sei, entweder einem körperlichen, der ihn zum Ertragen der Busse unfähig mache, oder einem geistlichen, wodurch er zur Leistung der Busse unwillfährig werde.

Der Ablass war seit den Zeiten der Kreuzzüge immer häufiger geworden und auch für Geld konnte man ihn erhalten. Jeder Bischof hatte das Recht ihn zu ertheilen. Nun wurde er auch auf die abgeschiedenen Seelen im Fegefeuer ausgedehnt und die Berechtigung der Kirche dazu mit der Theorie von den überschüssigen Verdiensten (*merita supererogatoria*) Christi und der Heiligen begründet, welche den Schatz der Kirche ausmachen. Diese Theorie wurde zuerst durch Alexander von Hales entwickelt, sodann durch Thomas von Aquino. Thomas geht zurück auf die Einheit des mystischen Leibes Christi, der Kirche, in welcher Viele mehr gethan haben, als stricte nothwendig ist zur Erlangung des Heiles [1]) und geduldig viele ungerechte Trübsale erduldet haben, wodurch eine Menge von Sünden hätte gebüsst werden können, wenn es nöthig gewesen wäre. Die Menge dieser Verdienste ist so gross, dass sie alles Maass der Strafe für die Lebenden überschreiten, und zwar besonders wegen des Verdienstes Christi. Denn wiewohl dieses in den Sacramenten wirkt, wie wir gesehen haben, so ist doch seine Wirkung nicht in die Sacramente eingeschlossen, sondern überschreitet weit den Bereich der Sacramente. Dazu nimmt Thomas den Satz zu Hilfe, dass — vermöge der mystischen Einheit des Leibes Christi — einer für den anderen genugthun könne. Die Heiligen aber, in welchen eine Ueberfülle von Werken der Genugthuung sich findet, haben dergleichen Werke nicht bestimmt für denjenigen, der der Vergebung bedarf, verrichtet, sondern für die ganze Kirche, wie der Apostel sagt (Kolosser 1, 24): „er erfülle das, was noch mangle an den Leiden Christi, an seinem Leibe,“ d. h. in den Kirchen, an welche der Apostel schreibt. Diese Verdienste nun, der ganzen Menge der Christen gemeinsam angehörig, werden unter die Einzelnen vertheilt nach dem Belieben dessen, der der Kirche vorsteht, und zwar in dem Sinne, dass die Genugthuungswerke für denjenigen, der jenes überschüssige Verdienst empfängt, beseitigt werden, und diese Ablässe gelten nicht blos vor dem *forum* der Kirche, sondern auch vor dem *forum* Gottes. Wie weit die Kirche in dieser Beziehung in Irrthum und auf Abwege gerieth, wird sich noch deutlicher aus der späteren Entwicklung ergeben.

Hier muss auf die Frage eingegangen werden, in wiefern die Werke des Menschen überhaupt verdienstlich sein können. Es wird genügen, anzuführen, was Thomas von Aquino darüber lehrt (bei Münscher-Cöln II. 145). Er geht auf die Bekehrung des Menschen zurück: sie geschieht, so lehrt er, zwar durch den freien Willen (*liberum arbitrium*), und darnach wird dem Menschen befohlen, dass er sich zu Gott bekehre. Nun aber kann der freie Wille sich zu Gott nicht bekehren, es sei denn, dass Gott selbst ihn zu

---

1) In qua multi in operibus poenitentiae supererogaverunt ad mensuram debitorum suorum.

sich bekehrt. Denn es kann der Mensch nichts thun, es sei denn, dass er von Gott dazu bewegt werde (*nisi a Deo moveatur*), gemäss dem, was bei Johannes steht: ohne mich könnt ihr nichts thun. — Dem Menschen kommt es zu, die Seele vorzubereiten (dass sie das Gute wirksam wolle und ins Werk setze). — Daran reiht sich nun eine längere Auseinandersetzung über die Verdienstlichkeit der Werke: das verdienstliche Werk des Menschen kann in zwiefacher Weise betrachtet werden, das eine Mal, insofern es aus der freien Willensbestimmung kommt, das andere Mal, sofern es aus der Gnadengabe des heiligen Geistes hervorgeht. Im ersteren Falle kann keine *condignitas* (Würdigkeit) statt finden wegen der grossen Ungleichheit, sondern es findet die *congruitas* (Schicklichkeit) statt wegen einer gewissen Gleichheit der Proportion. Denn es scheint schicklich, passend, dass Gott den Menschen, der nach der ihm verliehenen Kraft wirkt, belohne gemäss der Vortrefflichkeit seiner Kraft. Sprechen wir aber vom verdienstlichen Werke, sofern es hervorgeht aus der Gnadengabe des heiligen Geistes, so verdient es das ewige Leben *ex condigno*, der Würdigkeit gemäss. — Daraus wird offenbar, dass Niemand dem Anderen die erste Gnade verdienen kann, als nur Christus allein. Aber *merito congrui* kann Einer dem Anderen die erste Gnade verdienen. Daher muss man sagen: der Glaube der Anderen gereicht dem Anderen zum Heile *merito congrui, non merito condigni*. — Mit dieser Distinction sollte der herrschenden Werkgerechtigkeit vorgebeugt werden, aber sie konnte dadurch keineswegs den Todesstoss erhalten.

Die Eschatologie dieser Zeit

steht mit dem, was über die Sacramente bemerkt worden, in engem Zusammenhange, sofern vom rechten Gebrauch der Sacramente das ewige Heil der Seele abhängig gedacht wird. Daher ist hier der Ort die Vorstellungen über den Zustand der abgeschiedenen Seelen ins Auge zu fassen. Man nahm einen fünffachen Wohnort derselben an. Thomas lehrt: sowie die Seele den Körper verlässt, wird sie entweder in die Hölle verstossen oder sie erhebt sich in den Himmel, es sei denn, dass sie durch irgend eine Schuld daran verhindert wird, so dass sie zuerst gereinigt werden muss. — Die Hölle dachte man sich inmitten der Erde. An einem besonderen Orte sind die Seelen der ungetauft verstorbenen Kinder (*limbus infantum*), in der Nähe der Hölle befindlich. Davon ist nach den Meisten verschieden der *limbus patrum*, *sinus Abrahae*, in welchem die frommen Väter des Alten Testaments wohnen, und wohin Christus hinabstieg, um diese Seelen zu erlösen. Vor der Ankunft Christi ins Fleisch war dieser *limbus* eine Art Hölle, weil die darin befindlichen Seelen von Gott getrennt waren. Nun aber, da sie Gott schauen, heisst der Ort Schoos Abrahams; es waltet darin vollkommene Ruhe, weil daselbst Gott angeschaut wird.

Der fünfte Wohnort der abgeschiedenen Seelen ist der Ort des Reinigungsfeuers. Die Sage half diesen Ort ausmalen, wovon schon Beda allerlei Geschichten zu erzählen weiss [1]), um Seelenmessen und andere Werke der

1) Schröckh, Kirchengeschichte Bd. 20 S. 185.

Lebenden, Fasten, Beten, Almosen zu Gunsten der Abgeschiedenen zu empfehlen. Näher bestimmt ist es der Ort, wo diejenigen Seelen geprüft und gezüchtigt werden, welche hienieden nicht hinlängliche Busse gethan haben; es sind solche Seelen, die keine ungebüsste Todsünden auf sich haben, die im Allgemeinen gerecht und zum Leben prädestinirt sind, die nur noch lässliche Sünden (*peccata venialia*) zu büssen haben; man berief sich dabei auf 1 Kor. 3, 11—14 nach der Auslegung entweder Augustin's oder Gregor's des Grossen (Theil I S. 460. 461). Viele hielten das Fegefeuer für ein materielles Feuer und Sagen halfen diese Vorstellung ausbilden, welche die Furcht vor den Qualen des Fegefeuers mächtig förderte.

Auf die Sittlichkeit wirkte die Vorstellung vom Fegefeuer schädlich. Sie bevölkerte die Klöster und nährte zugleich den Wahn, als ob die guten Werke der Lebenden die Sünden der Verstorbenen abbüssen könnten. Da die Seelenmessen bezahlt wurden, so schien der Reiche leichter in das Himmelreich eingehen zu können als der Arme; der Lombarde scheute sich nicht, dieses zuzugeben. Die ganze Vorstellung hatte etwas sittlich Erschlaffendes, insofern sie den unendlichen Werth des Lebens hienieden zu übersehen Anlass gab und dadurch die ohnehin schon genug verdunkelten Begriffe von der Rechtfertigung noch mehr verdunkelt wurden. Was die Seligkeit, das selige Leben betrifft, so wurden verschiedene Grade desselben angenommen. Von manchen Theologen werden die Freuden der Seligkeit und die Qualen der Hölle geistig aufgefasst. Thomas von Aquino scheute sich nicht zu bekennen, dass die Seligen im Himmel die Strafen der Verdammten sehen werden, damit ihnen die Seligkeit um so besser gefalle [1]).

Fünfter Abschnitt.

Geschichte des Gottesdienstes.

Es gilt vom Gottesdienst und von allem, was dazu gehört, dasselbe, was wir über den römischen Katholicismus dieser Periode überhaupt bemerkt haben. Insbesondere ist wohl zu beachten, dass die römisch-katholische Form des Christenthums vermöge ihres eigenthümlichen Charakters, den sie seit geraumer Zeit angenommen, zur Ausbildung der Kunst geeignet war. Der alte Katholicismus war unkünstlerisch gewesen. Je mehr die Geschichte vorrückt, desto mehr geht das Christenthum einen Bund mit der Kunst ein, freilich öfter, um sich dem Paganismus zu nähern. Was die kirchliche Baukunst [2]) betrifft, so waren zu Anfang der Periode

---

1) Summa. Suppl. quaestio XCIV art. 1: beati in regno coelesti videbunt poenas damnatorum, ut beatitudo illis magis complaceat.

2) S. darüber die früher angeführten Werke. S. 114.

viele Kirchen noch von Holz. Nun erhoben sich überall steinerne Gebäude Es entstand ein überaus reges Streben, in grossen Baudenkmälern die Religion zu verherrlichen, ihre Erhaben heit darzustellen. Vom Ende des neunten bis in das dreizehnte Jahrhundert herrscht der romanische Baustil, wovon in Deutschland die schönsten Muster die Dome von Bamberg, Speier, Worms sind. Von der Mitte des dreizehnten bis in den Anfang des fünfzehnten Jahrhunderts ist die Blüthezeit des Spitzbogenstils, auch der germanische, seit dem Anfang des sechzehnten Jahrhunderts der gothische Stil genannt, der in Frankreich, Deutschland und England die herrlichsten Schöpfungen hervorrief (Dom in Magdeburg 1208, die Kirche der heiligen Elisabeth in Marburg seit 1230, der Kölner Dom seit 1240; Strassburger und Freiburger Dom). Es durchzog, sagt Hurter mit Recht, dieses glaubensfreudige Schaffen Europa von einem Ende zum anderen, freilich in Italien nicht in Form des gothischen Stiles. Die Bauart selbst ist Beweis der religiösen Begeisterung. Der Gedanke, dem *praesens numen*, das durch das priesterliche Wort gegenwärtig und auf dem Altar angebetet wurde, eine würdige Wohnung zu bereiten, trieb dazu, das Höchste zu erstreben. Das glaubensfreudige Schaffen zeigte sich als solches auch in den Opfern aller Art, die gebracht wurden für Erbauung der herrlichen Denkmäler. Eine Generation begnügte sich, nur einen kleinen Theil des Prachtgebäudes zu Stande gebracht zu haben und überliess gerne der Nachkommenschaft die Freude, das Ganze vollendet zu sehen; aber sehr oft kam es nicht zur Vollendung, zum Abschluss. In dieser Beziehung sind diese Bauten ein Spiegelbild des mittelalterlichen Schaffens überhaupt [1]). Noch bemerken wir, dass die Benennung gothischer Stil falsch ist, ebenso die Benennung germanischer Stil; man sieht dabei ab von den Prachtbauten in Frankreich, welche früher als die in Deutschland erstanden. Man hat die Behauptung aufgestellt, dass, wenn die Franzosen solche Bauten aufgeführt, das vom germanischen Wesen in ihnen herkommt. Wir überlassen dem geehrten Leser das Urtheil darüber.

Neben der Baukunst entwickelte sich die Bildhauerkunst, die lange Zeit hindurch vernachlässigt wurde. Nikolaus von Pisa, Zeitgenosse Friedrich's II., und öfter an seinem Hofe verweilend, erhob diese Kunst zu einer Höhe, welche sie seit dem Sinken der alten Sculptur nicht gehabt hatte. Die Malerei wurde auch getrieben, aber ihre Blüthezeit fällt weit später. Die Musik, seit alter Zeit von der Kirche, von Gregor dem Grossen mit Vorliebe gepflegt, war ausserhalb Italiens wenig ausgebildet. Die Cistercienser drangen auf ernste, würdige Musik im Gegensatze gegen die verweichlichende Musik in den Klöstern der Cluniacenser, die bald von ihrer ursprünglichen Strenge überhaupt nachgelassen hatten.

Der Haupttheil des Gottesdienstes war die Feier der Messe, als des versöhnenden Opfers, in Verbindung gebracht mit dem Glauben an die Verwandlung der Elemente. Wie nach und nach diese Vorstellung vom Opfer und von der Wandlung sich entwickelte, wie der seit dem elften Jahrhun-

---

1) Der Basler Dom ist einer von den wenigen Domen, die vollendet worden, freilich nicht zu vergleichen mit den Prachtgebäuden von Strassburg und Freiburg im Breisgau, um nur die zunächst gelegenen zu nennen.

dert dazu gekommene Ritus der Elevation als Symbol der Erhöhung Christi, mit Adoration und Kniebeugung seit dem dreizehnten Jahrhundert, wie zur grössten Verherrlichung des in der Hostie gegenwärtigen Gottes das Fronleichnamsfest in demselben Jahrhundert aufkam, davon ist bereits die Rede gewesen. Ebenso ist bereits von der Kelchentziehung die Rede gewesen, welchem Missbrauche offenbar hierarchische Tendenzen zu Grunde lagen. Denjenigen, die an der Concomitanz von Fleisch und Blut Christi zweifelten, hielt man, um ihre Zweifel zu beschwichtigen, das Wunder der blutigen Hostien entgegen; diese Wunder geschahen übrigens auch zu dem Zwecke, den Leuten Geld aus der Tasche zu locken [1]). Es war nicht zu schwer den Gläubigen den Vorzug der Messe mit der damit verbundenen Communion vor der Verkündigung des Wortes plausibel zu machen. So circulirte das Wort eines Bischofs: ich ziehe es vor, öfter meinen Freund zu sehen, als blos von ihm zu hören. Die Feier der Messe wurde mit allem, was die Erde Schönes bietet, was die fünf Sinne reizen konnte, ausgestattet, um die Gemüther an sie zu fesseln.

Doch hatte die Kirche noch andere Anfassungsweisen des Volkes schon seit alten Zeiten. Die Verehrung der Heiligen steht auf derselben Linie mit dem Gebrauch des Sacramentes der Eucharistie, gemäss dem von Antoninus, Erzbischof von Florenz ausgesprochenen Grundsatze (*Summa Pars III.* Titel 3), es ist Gesetz der Gottheit, das unterste durch Medien zum höchsten zu führen; bestimmter so ausgedrückt: *divina beneficia descendere in nos, mediantibus angelis et animabus beatis.*

An der Spitze des Chores der Heiligen steht Maria als Gegenstand der höchsten Verehrung, der zwar nicht *latria* zukommt, die nur Gott beanspruchen kann, wohl aber *dulia* und besonders *hyperdulia,* wie Thomas von Aquino lehrte. Doch was kümmerte sich das Volk um diese ihm unverständlichen Distinctionen? diess um so weniger, da die Lehrer und Vorsteher der Kirche so vielfach der abgöttischen Verehrung der Mutter des Herrn huldigten. Im dreizehnten Jahrhundert wurden die 150 Psalmen zu ihrem Lobe umgewandelt z. B. Psalm 110: „der Herr hat gesagt zu meiner Königin, setze dich zu meiner Rechten. An Liebe und Heiligkeit hast du Wohlgefallen. Daher sollst du mit mir ewiglich herrschen. Auf deinem heiligen Haupte ruht die Krone der Unsterblichkeit.“ Dieser Marienspalter ist irrigerweise dem Bonaventura zugeschrieben worden [2]). Den Kernpunkt der Verherrlichung der Maria hat Bernhard von Clairvaux treffend so angegeben: „vielleicht scheuest du in Christo selbst die göttliche Majestät, weil er, obwohl Mensch geworden, doch Gott geblieben ist. Willst du einen Fürsprecher auch bei ihm haben? Nimm deine Zuflucht zur Maria; der Sohn wird die Fürbitte der Mutter erhören, und der Vater wird den Sohn erhören. *Haec tota ratio spei meae.*“ Und doch befliss sich Bernhard in der Verehrung der Maria noch einer gewissen Mässigung. Der Wahn von der unbefleckten Empfängniss der Mutter des Herrn im Schooss ihrer Mutter kam in dieser Zeit auf, nachdem noch Anselm von Canterbury gelehrt

1) Ein Beispiel davon s. bei Gieseler II, 2 S. 434.

2) Er findet sich in der älteren Ausgabe von Chemnitz, examen concilii Tridentini.

hatte, Maria sei in Sünden empfangen und geboren und habe wie alle in Adam gesündigt. Im Jahre 1140 feierten einige Kanoniker von Lyon das Fest *immaculatae conceptionis*. Bernhard erklärte sich entschieden dagegen. Er gab zu, Maria sei *sancta* gewesen, *antequam nata*, der Segen der Heiligung habe nicht nur ihre Geburt (*ortum*) geheiligt, sondern ihr ganzes Leben vor Sünde bewahrt, aber dazu sei nicht nöthig unbefleckte Empfängniss, wobei er sich auf Jeremia 1, 5 und auf den Täufer berief Luc. 1, 41, sonst müsste man, meinte er, auch von den Eltern und Grosseltern der Maria dasselbe annehmen, und so käme man in das Unendliche. So treffend diese Bemerkung ist, so kann sie die Schwäche der Argumentation nicht verdecken. So wie man Maria so hoch stellte wie Bernhard von Clairvaux, und mit ihm viele Andere, so war es nur richtige Consequenz, selbst ihre Empfängniss im Leibe ihrer Mutter als unbefleckt geltend zu machen. Uebrigens ist immerhin anzuerkennen, dass die bedeutendsten Lehrer des dreizehnten Jahrhunderts, Alexander von Hales, Albrecht der Grosse, Thomas von Aquino, Bonaventura noch furchtsam Bernhard zustimmten, die Franziskaner aber, besonders seit Duns Scotus sich für die unbefleckte Empfängniss erklärt hatte, nahmen auch diesen Wahn in ihr theologisches Denken auf.

Neben der Verehrung der Maria wucherte der Cultus so vieler anderer Heiligen. Es kam die Fabel auf von den elftausend Jungfrauen, andere Heilige wurden aus dem Morgenlande nach dem Abendlande verpflanzt und darüber ward des Menschen Sohn vielfach vernachlässigt. Es kamen zahlreiche, erdichtete Heiligenlegenden auf. Unter denselben ragt hervor die schon angeführte *legenda Sanctorum* des Dominikaners und Erzbischofs von Genua, Jacobus de Voragine, † 1298, später mit dem Titel *legenda aurea* geschmückt.

Die Heiligen genügten zwar zur Vermittlung zwischen Gott und den Gläubigen. Es musste aber, gemäss dem vorherrschenden Charakter der Zeit, wieder eine Vermittlung zwischen den im Himmel wohnenden Heiligen und den Gläubigen veranstaltet werden; diese Vermittlung ist gegeben in den Reliquien, in unzählbaren Mengen vorhanden und wie aus dem Boden in der üppigsten Fülle hervorwachsend. Ungeheurer Betrug wurde damit getrieben. Viele Reliquien existiren doppelt, dreifach, so das Haupt Johannes des Täufers, der Rock Christi, der nicht nur in Trier gezeigt wurde. Die Reliquiensucht ging in das Abenteuerliche und Lächerliche. Man zeigte von den Geldmünzen, welche die Magier dem Herrn dargebracht, ein Stück von Noahs Bart, ein Barthaar des Herrn von einem frommen Grafen am Halse getragen; ein Kinderzahn Jesu wurde in Constantinopel gezeigt; anderswo hatte man Milch der Maria; man hatte den Stein, welchen der Teufel dem Herrn angeboten, dass er ihn zu Brod mache; man zeigte Koth von dem Esel, auf welchem der Herr in Jerusalem eingezogen, den Misthaufen, auf welchem Hiob gesessen, ein Stück Erde, woraus Adam geschaffen worden. Wo fänden wir ein Ende, wenn wir alle Ausgeburten dieser in Sinnlichkeit versunkenen Religiosität aufzählen wollten und alle Wunder, die sich daran knüpften? gegen welche Wunder übrigens rechtschaffene Geistliche protestirten.

Doch wurde das Volk noch auf andere Weise angefasst als wir bis jetzt dargestellt haben. Ungeachtet des überwiegenden Ceremoniendienstes, ungeachtet des vorherrschend liturgischen Gottesdienstes, ungeachtet alles Spukes von Wundern der Heiligen, ungeachtet alles unermesslichen Reliquienkrames, fand die Predigt ihre Stelle und Würdigung im Gottesdienste [1]).

In der ersten Periode des römischen Katholicismus gab es nach der Ansicht von Wackernagel kaum eigentliche Predigten, sondern statt deren mehr nur einen Katechismusunterricht neben etwaiger Verlesung lateinischer Homilien, welche die Geistlichen selber verfasst oder alten Lehrern entnommen hatten. Die Zeit ist vorüber, wo man meinte, im Mittelalter sei fast immer lateinisch gepredigt worden. Es musste in dieser Sprache gepredigt werden, so lange sie die herrschende Sprache war; aber das hatte schon längst aufgehört. Schon im karolingischen Zeitalter wurde in der Landessprache gepredigt, so weit, wie gesagt, von Predigten die Rede sein kann; so auch in unserer Periode, so, dass etwa der Text lateinisch hergesagt wurde. In den Klöstern wurde lateinisch gepredigt, aber nicht, wenn Laien Zuhörer waren. Mit dem zwölften Jahrhundert beginnt für die europäischen Völker eine neue Aera in Staat und Kirche, in Wissenschaft und Kunst, so auch in der Predigt. „So lange der neue Tag noch leuchtete, sagt Wackernagel, ward auch die Predigt mit immer zunehmendem Eifer, mit wachsender Fruchtbarkeit gepflegt.“ Es entstanden Predigtsammlungen, zunächst als Handbücher für Priester, die ihnen Muster geben sollten, wie die lateinischen Homilien aus der karolingischen Zeit. Unter jenen Sammlungen ist hervorzuheben das *speculum ecclesiae* von Honorius von Autun, das sehr viel gebraucht wurde. Es war eine lateinische Predigtsammlung als Anleitung zum Predigen. Aus dem zwölften Jahrhundert gibt es eine Fülle von Denkmälern der geistlichen Beredsamkeit. Die Predigten sind entweder *sermones de tempore* oder *de sanctis*, jenes, weil das Jahr durch die hohen Feste der Christenheit in Abschnitte getheilt und diesen die biblischen Lectionen in bestimmter Reihenfolge zugewiesen waren, so dass jede ihre Zeit hatte. Die Predigten *de sanctis* pflegten aus kurzen Erzählungen mit angehängter erbaulicher Ermahnung zu bestehen und gingen nicht nothwendig von einem Bibeltext aus. Was den Inhalt betrifft, so bemerkt Wackernagel: „fast überall wird noch viel mehr als die dogmatische Seite die andere, die zur Vollkommenheit des christlichen Lebens gehört, herausgewendet. Es wird fort und fort auf die Bethätigung des Glaubens durch den Wandel und das Werk gedrungen. Aber die ethischen Forderungen werden seltener von dem Geiste der Liebe getragen, sondern sie treten mit alttestamentlicher Gesetzesstrenge auf.“ Die Priester des Mittelalters traten mit Bewusstsein an die Stelle der alttestamentlichen, und gingen noch darüber hinaus, als Verwalter der Sacramente.

Unter den Franziskanern zeichnete sich aus als gewaltiger einflussreicher Prediger Berthold von Regensburg, Schüler des David von

1) Schmidt, über das Predigen in den Landessprachen während des Mittelalters. Studien und Kritiken 1846. S. 243 ff. — Wilhelm Wackernagel, altdeutsche Predigten und Gebete gesammelt und zur Herausgabe vorbereitet. Basel 1876. — Le Coy de la Marche, la chaire française au moyen âge, particulièrement au treizième siècle.

Augsburg, des ersten Mystikers in deutscher Sprache; Berthold ist, sagt Wackernagel, eine der anziehendsten Erscheinungen nicht nur in der Geschichte des Predigtwesens, sondern auch auf dem Gebiet der deutschen Literatur überhaupt. Er gehörte dem Ordenshause der Franziskaner in Regensburg an (daher der Zusatz zum Namen Berthold). Er erscheint 1246 als Bruder daselbst und stirbt 1272 in Regensburg. Die Wirksamkeit, die seinen Namen fast durch ganz Deutschland und über Deutschland hinaus berühmt gemacht, fällt in die Zeit von 1250 bis 1265. Er erscheint in den verschiedensten Gegenden des Reiches als Landprediger, d. h. er band sich mit seiner Predigt nicht an eine Kanzel oder einen Ort, sondern durchzog predigend das Land. So durchwanderte er Bayern, Mittelrhein, Elsass, nördliche und östliche Schweiz, Oesterreich, Böhmen, Mähren, Schlesien, Ungarn, Thüringen; wohin er kommt, drängt sich um ihn eine ungeheure Menge, die wohl übertrieben angegeben wird auf 40,000, 60,000, 100,000, 200,000 Menschen, aber dass diese Zahlen geglaubt wurden, zeugt von dem gewaltigen Ansehen, das er genoss. Daher bald allerlei Wunderbares von ihm gemeldet wurde. Einmal wurden über seinem Haupte mehrere glänzende Kronen gesehen. Ein andermal ergriff seine Predigt eine Buhlerin so mächtig, dass sie ihrem sündlichen Leben entsagen wollte. Berthold fragte, wer unter seinen Zuhörern die reuige Tochter zum Weibe nehmen wolle, er werde sie mit einer Mitgift ausstatten. Ein Mann meldet sich. Berthold verspricht 10 Pfund, und siehe bald sind sie eingesammelt. Einer anderen Sünderin, die unter dem Eindrucke der gewaltigen Predigt todt umsank, soll er durch sein Gebet und das des Volkes das Leben wieder gegeben haben. Seine Predigten sind durchaus praktisch gehalten. Er tritt in alle Einzelnheiten des Lebens seiner Zeit ein. Jedem Stande hält er seine Sünden vor, dem Manne wie dem Weibe, dem Greise wie dem Jünglinge, dem Geistlichen wie dem Laien, dem edlen Herrn wie dem Handwerks- und Bauersmann. Er thut das mit bewunderungswürdiger Kenntniss des geistlichen Zustandes seiner Zuhörer. Seine Predigten werden dadurch, sagt Wackernagel, zu einer Fundgrube für die Cultur- und Sittengeschichte Deutschlands. Sie geben auch die beste Veranschaulichung derjenigen Predigtweise, welche die Franziskaner aufgebracht. Allerdings spricht er mit gewaltigem Eifer und Härte gegen die Ketzer. Aber ärger als den Ketzer verfolgt er den gîtigen (geitzigen). Er scheut sich nicht, auf praktische Verirrungen der Kirche rügend einzugehen. Schonungsloser geht er keinem zu Leibe als dem Pfennigprediger, d. h. dem Ablasskrämer. Er nennt ihn Mörder der rechten Busse und der Seelen, dem Teufel einer der liebsten Knechte. Beachtung verdient die Bemerkung von Wackernagel, dass Bruder Berthold keine bestimmte Mundart sprach, sondern eine Art hochdeutscher Gesammtsprache, wie ihm dieselbe auf seinen Wanderungen zusammengeflossen war. Kling hat das Verdienst, das Andenken Berthold's in Deutschland wieder aufgefrischt zu haben, durch die Herausgabe einiger Predigten im Jahre 1824, eine etwas fahrlässige Ausgabe nach dem Urtheil der Kritik, aber doch verdienstvoll. Seitdem sind viele Predigten gefunden und verwerthet worden in der angeführten Schrift von Wackernagel.

Gegenüber den grossen Erfolgen, welche die Ketzer bei dem Volke

hatten, erkannte die Kirche die Nothwendigkeit, tüchtige Prediger unter das Volk zu schicken, überhaupt mehr Sorgfalt auf diesen Theil des geistlichen Berufes zu verwenden. Alexander III. erkannte aufs tiefste die Bedeutung der Predigt im kirchlichen Leben und bedauerte nur, dass ihm die Gabe der Rede fehle. Innocenz predigte öfter, aber nicht so viel als er gewünscht hätte. Die Concilien von Avignon 1209, von Paris 1212 drangen auf die Nothwendigkeit, den orthodoxen Glauben durch ehrbare Personen predigen zu lassen, um die Christen im Verbande der römischen Kirche festzuhalten. So kam es denn, dass gelehrte Doctoren, Abt Guibert von Nogent, Alanus von Lille, Bonaventura, Thomas von Aquino, Humbertus de San Romanis, General der Dominicaner, Abhandlungen schrieben über die hohe Wichtigkeit des Predigtamtes und über die Art es auszuüben. Der letzt Genannte in seinem Werke *de eruditione praedicatorum* erklärt das Predigen für die nützlichste Uebung der Mönche, mehr als alles Fasten und Kasteien. „Denn dieses sei nach 1 Tim. 4, 8 wenig nütze, das Predigen aber stifte grossen Nutzen, und ein für das Heil der Seelen eifriger Prediger habe dabei mehr zu leiden, als was ein anderer durch alle Kasteiungen sich selbst auferlege. Die Predigt sei mehr als die Feier der Messe, mehr als alle liturgische Handlungen. Von der lateinischen Liturgie verstehen die Laien nichts, die Predigt aber verstehen sie. Christus hat nur einmal Messe gefeiert, keine Beichte gehört, selten Sacramente verwaltet. Auf das Gebet und die Predigt hat er die meiste Zeit und Kraft verwendet.“ Derselbe Humbertus spricht aber auch von Prälaten, welche das Predigen zu verhindern suchten. Denn der genannte Aufschwung der Predigt fand statt unter allerlei Ankämpfungen und Verhinderungen.

Le Coy de la Marche a. a. O. sieht auch im zwölften Jahrhundert einen neuen Aufschwung der geistlichen Beredtsamkeit, der sich fort erhielt und die schönsten Früchte im dreizehnten Jahrhundert brachte. An der Spitze der Kanzelredner aus dem Kreise der Bischöfe steht ihm der Cardinal Jacob von Vitry, † 1243, zuerst Pfarrer in der Diöcese Lüttich, später zog er als eifriger Kreuzzugsprediger nach Palästina, wo er den besten Theil seines Lebens vollbrachte. Am Ende seines Lebens veranstaltete er eine Sammlung seiner Predigten; der erste Theil davon, der bis jetzt allein veröffentlicht worden, ist nicht der lehrreichste, sondern derjenige, den Le Coy in einer Pariser Bibliothek aufgefunden hat. Es finden sich darin 74 Predigten, *ad status*, gerichtet an alle möglichen Stände und Kategorien von Zuhörern. Wie die deutschen Prediger handhabt er auf anmuthige Weise die Satyre, bringt allerlei Anekdoten und Geschichten vor; selbst das Mädchen mit dem Milchtopf, den es aufjauchzend zerbricht, findet bei Jacob seine Stelle. Besonders aber ist hervorzuheben die Freimüthigkeit, womit die Sünden aller Stände und hauptsächlich des obersten weltlichen sowohl als geistlichen Standes gerügt werden. Es verdient alle Anerkennung, dass die Prediger auch den Königen die Wahrheit sagen. Der einzige wahre Adel, sagt Jacob von Vitry, ist der Seelenadel, der einzige, dessen ein König sich rühmen soll. Stephanus von Bourbon sagt wie Papst Zacharias, als Pipin ihn befragte: König ist derjenige, der gut regiert. Ein anderer Prediger Elinand sagt geradezu, dass ein ungebildeter König

weiter nichts ist als ein gekrönter Esel. Cardinal Humbert erklärt, dass es bei dem Königthum hauptsächlich auf die billige Ausübung der souveränen Gewalt ankomme. Elinand bricht in den Aufruf aus, dass die königliche Gewalt zur Strafe für Ungerechtigkeit auf einen anderen übertragen werden solle. Nach Jacob von Vitry besteht die Legitimität und die Stärke der königlichen Gewalt in der Beschützung des Guten und Unterdrückung des Bösen, in Beschützung der Kirchen und der Armen. In einem Jahrhundert, wo die Legisten den byzantinischen Grundsatz geltend machten: *quidquid placuerit principi, legis vigorem habet*, sagt Elinand: es ist ein abscheulicher Irrthum, zu glauben, dass alles, was dem Herrscher gefällt, Gesetzeskraft hat.“ Deutlich stellt er, was zur allgemeinen Wohlfahrt gereicht, über jedes dynastische Interesse. „Man kann sich nicht darüber wundern, dass es dem König untersagt ist, einen Privatschatz zu haben; denn er gehört sich selber nicht an, er gehört seinen Unterthanen.“ Jacob von Vitry geht sogar so weit zu behaupten, dass es für den Monarchen keine Sicherheit gibt, sobald niemand vor ihm (dem Monarchen) sicher ist. Ist jemals etwas stärkeres gegen den Despotismus gesagt worden? — Wie sobald geht bei den Romanen die Opposition gegen das Verderben der Zeit in das Politische über!

Die Prediger beflissen sich auch, die Feier der Messe zu vergeistigen, die dumpfe Andacht, die sich daran knüpfte, zu beleben und durch Benutzung biblischer Stellen fruchtbringend zu machen; wir führen in dieser Beziehung eine der von Wackernagel a. a. O. mitgetheilten Predigten an, S. 69. Sie hat die Aufschrift: dies sind die Bezeichnungen der heilig Messe, die Bruder Berthold von Regensburg, der Barfüsser, hat gepredigt, da es manche tausend Menschen gehört, zu Zürich vor der Stadt. Offenbar waren der Zuhörer so viele, dass keine Kirche in Zürich sie zu fassen vermochte. Eine Uebersicht des Inhaltes dieser Predigt wird uns zugleich eine Anschauung geben von der Gestalt des Messopfercultus im dreizehnten Jahrhundert.

Das erste, so beginnt der Prediger, sind die Glocken, die bezeichnen im alten Bunde die Posaunen, die man blies, wenn das Volk sollte zusammenkommen. — Also sollen wir Christenleute thun. So man eine Glocke läutet, sollen wir uns bereiten, in die Kirche zu gehen. So man mehr Glocken läutet, so sollen wir uns bald auf den Weg machen. Und so man die Glocken alle mit einander läutet, so sollen wir alle mit einander in der Kirche sein. Und so wir in die Kirche treten, sollen wir aussen vor der Thür lassen bleiben all unser Geschäft, und alle unsre Sorge und alle unsre Unmusse. Wir sollen da nichts Anderes thun, als dass wir beten und unsern Herrn dienen und ihn loben mit grosser Zucht und mit einem Herzen voll Reue über unsre Sünden. Wir sollen auch mit Niemand reden, es thue denn gewaltig Noth und zwar sollen wir mit kurzen Worten reden und wiederum beten. Denn der Chor und die Kirche und alles, was da ist, das ist voll des heiligen Geistes, und ist alles voll von Engeln und Heiligen, die sollen wir um Gnade bitten, und wir sollen unsern Herrn Gott vom Himmelreich erbitten, und seine heilige traute Mutter sant Marien, die da gegenwärtig ist, dass sie sich erbarme über uns und dass sie uns gnädig sei. Es soll auch keine Frau in dem

Chor sein und auch kein Mann, ausser denjenigen, die bei dem Gottesdienste helfen. Denn die Messe ist also des heiligen Geistes voll als das Meer des Wassers und als die Sonne des Lichtes und als das Erdreich des Staubes. — Unzählbar sind die grossen und die mannigfaltigen Gnaden, die dem Menschen widerfahren in der heiligen Messe, der mit rechter Reue und mit rechtem Glauben da ist. Und empfängt der Mensch zehn sonderliche Gnaden, der andächtiglich bei der Messe ist; die erste ist, dass ihm unser Herr seine Sünde vergibt, die andere, dass er den heiligen Geist empfängt, die dritte, dass Gott des Menschen Gebet desto gerner erhört, die vierte, dass Gott den Priester desto gerner über ihn vernimmt [1]), die fünfte, dass der Mensch sicher wird an seinem End [2]), die sechste, dass sein Fegefeuer desto mehr gemindert wird, die siebente, dass die Engel desto gerner bei dem Menschen sind, die achte, dass der Mensch an Tugenden wächst, die neunte, dass der Mensch bestärkt wird im rechten Glauben und dass ihn Gott beschirmet vor Schaden an der Seele und an dem Leibe.

Nachdem auf die genannte Weise die Gemüther vorbereitet worden zur Messandacht, spricht der Prediger von der priesterlichen Kleidung. Man weiss ja, welchen Werth das Mittelalter auf die Gewandung überhaupt und auf die geistliche insbesondere legt. Die Messgewänder sind complizirt und erhalten jedes Stück geistliche Bedeutung, wovon der Abglanz auf den fungirenden Priester zurückfällt. Wir heben nur zwei Stücke heraus, das erste und das letzte. „Sobald der Priester sich vorbereitet zur heiligen Messe, bedeckt er sein Haupt mit einem linnenen Tuche, und es heisst ein *umbeler* (*humerale*), das bezeichnet, dass unser Herr seine heilige Gottheit bedeckt hat mit unserer kranken Menschheit.“ Indessen scheint eine andere Anschauung dem Bedecken des Hauptes zu Grunde zu liegen. Im heidnischen Alterthum so wie auch bei den Juden erschien der Priester nie anders, als mit bedecktem Haupte vor der Gottheit; das scheint im Mittelalter auf die christlichen Priester übertragen worden zu sein. Bisweilen wird das Umbeler in solcher Form abgebildet, dass es dem Busenschleier der Nonnen ähnlich, Kopf, Hals und Schultern bedeckt, so im Bilderkatechismus von Geffcken. Das letzte und wichtigste Stück der Messkleidung ist die *casula,* Casel, von Berthold Messachel genannt; „sie ist um und um ganz geschlossen wie eine Glocke“ — also ein ganz geschlossener langer Mantel, der nur oben eine Oeffnung hat, durch welche der Kopf gesteckt wird. Rabanus Maurus sagt, sie heisse deswegen *casula,* weil sie als *minor casa* den ganzen Menschen umhüllt. Daran reihet sich dann allegorische Deutung. Der damit bekleidete Priester muss, um sein Amt verrichten zu können, von beiden Seiten die *casula* aufheben und auf den Arm legen. Berthold's Phantasie sieht daher die Casel in Gestalt von zwei Schilden, die vorne und hinten herabhängen [3]). Er sieht darin die Bezeichnung der grossen und ganzen Minne, die unser Herr zu den Menschen hat.

---

1) Sinn: dass Gott die Gebete des Priesters für den, der die Messe besucht, desto eher erhört.

2) Dass, wenn es zum Tode geht, der Mensch versichert wird der Gnade Gottes.

3) Da die Casel in der ursprünglichen Gestalt sehr unbequem war, so wurde sie

Nun beginnt die Feier der Messe; man singt sie mit vierfacher Sprache, die eine heisst latein, die andere heisst griechisch, das ist Kyrie eleison, die dritte heisst hebräisch, das ist Amen, die vierte heisst himmlische Sprache, das ist Alleluja. Nun werden die einzelnen Stücke und Abschnitte der Messe angeführt und mit Deutung versehen, bei dem *introitus* kommt der Priester hervor; das bezeichnet im alten Bunde die Altväter Jeremia und Jesaia, die zu unsern Herrn riefen: Herr, komm vom Himmel hernieder, Herr, komme und werde geboren. Herr, breche den Himmel und komme herab. Dass man drauf das Kyrie eleison (Herr, erbarme dich über mich) neunmal singet, das bezeichnet die neun Chöre der Engel im Himmelreich, und sollen wir auch den Herrn bitten, dass wir kommen in die Gesellschaft der neun Chöre im Himmelreich. Wenn der Priester das erste Mal *gloria in excelsis* singt, das bezeichnet, dass ein Engel den Hirten kund that, dass unser Herr geboren ward. Wenn sie (die am Altar fungirenden Geistlichen) alle mit einander *gloria in excelsis* singen, das bedeutet, dass viele Schaaren der Engel das Gloria sangen. Die zwei Lichter, die auf dem Altare brennen, bezeichnen die zwei Sterne, die leuchteten, als unser Herr geboren ward; der eine leuchtet über der Krippe den Juden, der andere den Heiden, das sind die drei Könige, die unserm Herrn ihre Opfer brachten. So geht es weiter; die Collecte und das darin sich schliessende Gebet: *oremus*, bezeichnet, dass unser Herr auf Erden predigte und das Gebet, das er that, da er auf Erden war; die Epistel bezeichnet, dass St. Johannes unseren Herr ankündigte, dass er komme. Die Collecte und das *oremus* kommen später wieder an die Reihe.

Von besonderer Bedeutung sind die Stellen, wo das Messopfer besprochen wird; wenn die Gläubigen ihre Opfer darbringen, das bezeichnet, dass die Leute dem Herrn opferten im rechten Glauben. Was der Priester stille liest (die *secreta*), bezeichnet, dass die Juden zu Rathe gingen, wie sie Jesum tödten wollten und Kaiaphas sprach: es ist besser, dass allein er sterbe, denn dass alle Welt verderbe. Alles was der Priester thut, er lese, er bete, er neige sich, Alles bezeichnet die Marter, die der Herr erlitt vom Donnerstag Abend bis Freitag Mittag. So denn der Priester unseren Herrn aufhebt (uf hat), das bezeichnet, dass unser Herr jämmerlich an das Kreuz erhoben ward und daran genagelt. Das bezeichnet drei Dinge, das eine, als ob der Priester spreche: wie ihr ihn nun sehet in meinen Händen, also ward er sichtbarlich und offenbar gemartert vor allem Volk, das andere ist, wie wenn der Priester spräche: so wie ich ihn euch heute zeige, so zeiget er alle Tage seinem Vater seine Wunden für euch; das dritte ist, als ob der Priester spräche: wie ich ihn euch heute zeige, also zeiget er euch

auf beiden Seiten aufgeschnitten und erhielt nach und nach die jetzige Gestalt, aber schon lange vor der Reformation. Nach dem deutschen Merkur gibt sich gegenwärtig unter den katholischen Geistlichen das Verlangen kund, der Casel ihre ursprüngliche Form wieder zu geben, da sie in ihrer jetzigen Gestalt mehr einem Frack als einem Mantel ähnlich sehe. In Rom will man aber nichts davon wissen, da die Mantelform eine Annäherung sei an die griechische Form der Casel; diese Mantelform ist aber gerade die älteste katholische Form der Casel.

an dem jüngsten Tage seine Wunden, die er erleidet für euch. Es wird dabei nochmals gesagt, dass alles, was der Priester thut, die Marter bezeichnet, die der Herr erlitt. Wenn der Priester die Arme ausstreckt, so bezeichnet es, dass des Herrn Arme am Kreuze ausgedehnt waren. Wenn der Priester spricht: *per omnia secula seculorum*, das bezeichnet, dass unser Herr laut aufschrie am Kreuz. Die Communion bedeutet (man weiss freilich nicht wie?), dass unser Herr vom Erdreich gen Himmel fuhr; das *oremus* bezeichnet, dass er immer seinen Vater bittet für uns, seit er gen Himmel fuhr und bis an den jüngsten Tag.

Es ist schwer anzunehmen, dass diese höchst willkürliche Auseinandersetzung sich dem Verständnisse des Volkes assimiliren, und grossen Eindruck auf dasselbe machen konnte. Hauptsächlich aber ist zu beachten, dass das Messopfer mit keinem Worte erwähnt wird; der ganze Messgottesdienst erscheint lediglich als Gedächtnissfeier des Leidens und des Todes Christi, ja noch darüber hinaus, da ja sogar eine Hindeutung auf den jüngsten Tag gemacht wird. Im Ganzen ist die Feier der Messe lediglich eine *imago repraesentativa* des Opfers am Kreuze, wie Thomas von Aquino lehrt.

Hier ist der Ort, auf die christliche Poesie einen Blick zu werfen; sie führt uns in die frühere Periode zurück zu einer ansprechenden Erscheinung, die ein sehr günstiges Zeugniss ablegt von dem Grade der Bildung, die in gewissen Nonnenklöstern herrschte [1]). Die Nonne Hroswitha oder Helena von Rossow im Kloster Gandersheim, c. 980, die in ihrer Jugend Unterricht von zwei gebildeten Klosterfrauen, Rikardis und Gerberga erhalten hatte und in den alten Sprachen bewandert war, besang in lateinischen Hexametern die Anfänge des Klosters Gandersheim, sodann die Grossthaten Otto's I., darauf das Leben mehrerer Heiligen und Märtyrer. Sie dichtete auch sechs lateinische Komödien, um dem schlimmen Einfluss der vielgelesenen Lustspiele des Terenz entgegen zu wirken. Ihre Werke s. bei Migne, series latina 136. 137. Die Versuche der Hroswitha bilden die Einleitung zu den dichterischen Erzeugnissen der zweiten Periode des römischen Katholicismus, welche Erzeugnisse schon vielfältig und von hoher Bedeutung waren. Auf dem Gebiete des Kirchenliedes begegnet uns der prächtige Gesang *dies irae* von Thomas von Celano, einem Gefährten des heiligen Franz, *stabat mater* von Jacoponi da Todi, Franziskaner, der seinen freimüthigen Tadel des Papstes Bonifatius VIII. mit harter Gefangenschaft büssen musste (1298); dazu kommen so viele andere herrliche Früchte der christlichen Poesie, von Franziskanern, Cisterciensern und andern Orden. Es entstanden

1) Bis zu welchem Grade der Bildung gewisse Klosterfrauen fortgeschritten waren, ersieht man auch aus den Fragen, die Heloise an Abälard richtete, und wovon er die Beantwortung gibt. S. Migne Band 178 S. 678—729. — Heloisae Paraclitensis diaconissae Problemata cum Petri Abaelardi solutionibus. Die Fragen, welche Heloise an Abälard als dessen Schwester in Christo richtet, zeigen, wie angelegentlich sie sich mit der heiligen Schrift beschäftigte, wie sehr sie in den Sinn derselben einzudringen suchte, wie sie sich die Schwierigkeiten und Dunkelheiten derselben nicht ausredete, sondern Aufschluss darüber begehrte, den Abälard manchmal in treffenden Worten gibt.

auch deutsche geistliche Lieder, freilich meistens, doch nicht durchgängig, Marienlieder. So gehört in diese Zeit ein deutsches Osterlied: Christ ist erstanden, ein deutsches Pfingstlied: nun bitten wir den heiligen Geist u. s. w. (s. Hofmann, Geschichte des deutschen Kirchenliedes bis auf Luther's Zeit; Philipp Wackernagel, das deutsche Kirchenlied). Den Anfang der dramatischen Kunst, eines wesentlichen Anfassungsmittels des Volkes, ersehen wir in den geistlichen Dramen oder Mysterien [1]), deren Vorspiele wir in vereinzelten Produkten der früheren Zeit, namentlich in den so eben genannten Komödien der gelehrten Nonne Hroswitha haben. Der mittelalterliche Gottesdienst selbst lud zur dramatischen Dichtung und Darstellung ein, denn er hatte in seiner mannigfachen Ausbildung und Gliederung eine dem Drama sich annähernde Gestalt angenommen. Zunächst entstanden Oster- und Weihnachtsspiele. Sie kommen schon im elften Jahrhundert und früher vor; ihre eigentliche Blüthezeit fällt in das zwölfte und dreizehnte Jahrhundert. In Deutschland hiessen sie *ludi*, in Frankreich *mistères,* nach W. Wackernagel in seiner Geschichte der deutschen Literatur von *ministerium*, als Darstellung der *ministri ecclesiae* hergeleitet. Die Aufführung geschah in der Kirche zur Zeit der hohen Feste durch die Geistlichen, die in der Regel die Verfasser waren, vor der Gemeinde, die mit grosser Vorliebe dahin zusammenströmte und gerne Opfer dafür spendete. Nach und nach trat das geistliche Spiel vollständig in der modernen Sprache hervor. Im dreizehnten Jahrhundert ging es aus den Händen der Geistlichen in die der Laien, aus den Kirchen auf die Kirchhöfe, Strassen, öffentliche Plätze über. Damit verlor sich der ursprüngliche Ernst; mit der Volkssprache machte sich der Volkswitz und Humor geltend [2]).

Ein Erzeugniss ganz anderer Art ist „das Drama vom Ende des römischen Kaiserthums und von der Erscheinung des Antichrists. Nach einer Tegernseer Handschrift des zwölften Jahrhunderts in deutscher Uebersetzung“ mit Einleitung von Professor Dr. von Zezschwitz, wozu noch eine ergänzende Schrift kommt, welche die Uebersetzung gibt [3]). Eine grossartige Conception vom Antichrist, der sich alle Völker unterwirft, selbst die Germanen durch Scheinwunder bethört, so dass sie, die zuvor unter allen Völkern allein ihm widerstanden, sich ihm unterwerfen, worauf durch den Blitz der Antichrist im Momente seines höchsten Triumphs getödtet wird. Nun feiert die Kirche ihren Triumph, indem sie die Abgefallenen und Reuigen segnend in ihren Schooss aufnimmt.

Wie sehr dieses Drama unsere Aufmerksamkeit verdient, so

---

1) S. den Artikel von Grüneisen über geistliche Dramen in der Realencyklopädie.

2) Bis zu welchem Muthwillen das geistliche Spiel sich steigerte, ersehen wir aus einem französischen: Gott Vater hat während der Kreuzigung und Grablegung Christi geschlafen und wird von einem Engel geweckt, der ihm zuruft: Euer geliebter Sohn ist gestorben und Ihr schlaft wie ein Trunkenbold. Er ist gestorben? fragt Gott, der Teufel soll mich holen, wenn ich etwas davon wusste. Eine andere Ausartung stellt sich uns dar in den Eselfesten. S. den Artikel von Schmidt in der Realencyklopädie.

3) Leipzig 1878. Hinrichs'sche Buchhandlung.

erbleicht es doch vor der göttlichen Komödie von Dante Alighieri (geboren zu Florenz im Mai 1265, gestorben in Ravenna 1321). Sie ist zugleich eine Strafpredigt für alle Gebrechen der Zeit, vor allem des Papstthums, und eine prophetische Kundgebung, welche auf eine gründliche Reformation an Haupt und Gliedern hoffen lässt und besonders den Fall Roms, weil es die zwei Schwerter sich anmasst, weissagt. So wenig entspricht dieses grosse Epos den römischen Anforderungen, dass ein Jesuit dasselbe einem Schüler Wiclef's zuschrieb, dass Matthias Flacius Illyricus Dante unter die *testes veritatis* aufnahm, und dass der Franzose Aroux in unseren Tagen mit einigem Rechte sagen konnte, Dante sei das Haupt einer Partei, welche nach seinem Tode sich ausbreitete, Jahrhunderte lange verborgen lebte und endlich in Luther hervorbrach. Und doch verleugnet dieses unübertroffene Meisterwerk mittelalterlicher Poesie keineswegs die Grundgebrechen des römischen Katholicismus. Christliches und Paganisches sind darin durcheinander vermengt. Auf diesem Fundamente konnte die wahre Reformation nicht zu Stande kommen.

Anhang.

Das christliche Leben ausserhalb des Klosters. Die heilige Elisabeth, Landgräfin von Thüringen.

Als erste Quelle für das Leben der heiligen Elisabeth ist zu nennen der Brief Conrads von Marburg, ihres Beichtvaters und Zuchtmeisters, an Gregor IX. behufs ihrer Kanonisation, ohne weitere Bedeutung, angefüllt mit Erzählung der Wunder, die nach Elisabeths Tode an ihrem Grabe geschehen sein sollen. Ungleich wichtiger ist der libellus de dictis quatuor ancillarum S. Elisabethae, beschworene Aussagen der vier Dienerinnen der Heiligen, die im Jahre 1234 über das Leben derselben behufs ihrer Heiligsprechung aufgenommen worden sind; als dritte Quelle ist zu nennen die vita Ludovici, des Gemahles der Heiligen, von Berthold, Reisekaplan des Landgrafen und Mönch im Kloster Reinhardsbrunn. Diese drei Quellen sind von Wegele ausgebeutet worden. Wadding in den Annales Minorum, bespricht zwar weitläufig das Leben der Heiligen, aber gibt unverbürgte Nachrichten. Aus der neuesten Zeit sind zu nennen die Arbeiten von Justi: Elisabeth die Heilige, Landgräfin von Thüringen und Hessen. Zürich 1797, von Montalembert, 2. Auflage der deutschen Uebersetzung 1845, vom Verfasser selbst eine Legende genannt. — Die neueste Lebensbeschreibung ist von Simon: Ludwig IV. genannt der Heilige und seine Gemahlin u. s. w. Frankf. a. M. 1854. — Dazu kommt hauptsächlich Franz Wegele, die heilige Elisabeth von Thüringen in Sybel's historischer Zeitschrift. München 1861, 5. Bd. S. 351—397, der Artikel von Ernst Ranke in der allgemeinen deutschen Biographie.

Was war nun die Wirkung all der dargestellten sittlich-religiösen Anfassungsmittel auf das Volk? Darauf eine umfassende und erschöpfende Antwort zu geben, würde sehr schwer sein. Wir begnügen uns, ein leuchtendes Beispiel davon unseren Lesern vorzuführen.

Es ist erst in der neuesten Zeit durch Wegele die ächte Gestalt der heiligen Elisabeth dargestellt worden, nachdem man bis dahin bestrebt war, das Leben derselben in aller und jeder Beziehung dem Bereiche des Gewöhnlichen zu entrücken und in das des Wunderbaren und Ausseror-

dentlichen empor zu heben. So soll schon bei ihrer Geburt Meister Klingsoor aus Ungarn, der in einer politischen Mission sich bei dem Landgrafen Hermann I. aufhielt, aus den Sternen die Weissagung empfangen haben: „heute in dieser Nacht wird meinem Herrn, dem Könige von Ungarn, eine Tochter geboren, die wird heilig sein und soll dem Sohne dieses Fürsten zur Ehe gegeben werden. Von ihrer Heiligkeit wird einst die ganze Christenheit erfreut und getröstet werden.“ Wegele hat sich treffend ausgesprochen über das Ungeschichtliche dieser Legende. So wie manches andere Wunderbare wegfällt, so wird auch durch die beglaubigte Geschichte ihre asketische Richtung in die richtigen Grenzen eingeschlossen.

Sie war die Tochter des Königs Andreas II. von Ungarn (1205—1235). Ihre Mutter war Gertrud aus dem Hause von Meran-Andechs. Sie wurde 1207 in Pressburg geboren. Da erschien 1211 in jener Stadt eine glänzende Gesandtschaft des Landgrafen Hermann I. von Thüringen, um die vierjährige Prinzessin als die Verlobte seines Sohnes und Nachfolgers Ludwig auf die Wartburg zu begleiten, eine im Mittelalter nicht ungewöhnliche Sitte. Da sollte sie gemeinschaftlich mit ihrem Verlobten unter der Leitung Hermanns und seiner Gemahlin Sophie, Tochter des Herzogs Otto I. von Bayern, erzogen werden. Wahrscheinlich war Elisabeth's mütterlicher Oheim, Bischof Ekbert von Bamberg der Vermittler und intellektuelle Urheber dieser Verbindung gewesen. Aus der Zeit zwischen Elisabeth's Geburt und ihrer Verpflanzung an den thüringischen Hof ist über sie nichts Glaubwürdiges überliefert; das Fehlende ist durch Sagen ausgeschmückt worden. Was aber ihr Leben am thüringischen Hofe betrifft, so konnte der Wechsel der äusseren Umgebung nicht grösser sein. Thüringen war im Vergleich mit Ungarn ein hoch cultivirtes Land; der Hof von Eisenach gehörte zu den glänzendsten im deutschen Reiche. Hermann hatte die Wartburg zum Mittelpunkt der höfischen Bildung und der Dichter jener Zeit gemacht. Leider hatte er sich im Kampfe des staufischen und welfischen Hauses in sehr ungünstigem Lichte gezeigt. Damals war er zum zweiten Male verheirathet mit Sophie von Bayern; sie hat dem Landgrafen zwei Töchter und vier Söhne geboren, darunter Ludwig, den künftigen Gemahl der ungarischen Königstochter. Sie war wie ihr ganzer Hof mehr nach aussen gekehrt, Genuss liebend und bietend, auf der Höhe der Zeit und ihrer weltlichen Bildung stehend. In dieser Umgebung wuchs Elisabeth auf. Sie war ein heiteres Kind, aber selbst in ihren Spielen brach unwillkürlich die ernstere Richtung ihres Geistes hervor, die durch sehr ernste Erlebnisse bestärkt wurde. Im Jahre 1213 wurde ihre Mutter, die Königin von Ungarn, durch einen Führer der Nationalpartei ermordet. Am landgräflichen Hofe bildete sich rasch eine Partei gegen sie, der ihr ernster Sinn durchaus nicht behagte; sogar die Schwiegermutter schloss sich dieser Partei an. Die Opposition gegen die künftige Landgräfin war um so entschiedener, als sich deutlich herausstellte, dass der künftige Landgraf Ludwig mit Elisabeth in der strengen Auffassung des Lebens vollkommen übereinstimmte.

Da starb 1216 der Landgraf Hermann, als er im Begriffe war, die kaum ergriffene Sache Friedrichs II. wieder zu verlassen. Dadurch änderte

sich die Lage der Dinge auf der Wartburg. Der junge Landgraf, Ludwig IV., der Verlobte Elisabeth's folgte seinem Vater als Regent in der Landgrafschaft Thüringen und der Pfalzgrafschaft Sachsen — eine bedeutende, durch und durch tüchtige Persönlichkeit, vielfach gelobt von den Biographen Elisabeth's, wenn gleich sie ihm im Leben derselben nicht die Stelle anwiesen, die ihm gebührte; er war sehr verschieden von seinem Vater. Er führte am Hofe einen ernsten Ton ein; die fröhlichen Sänger verschwanden; selbst Walther von der Vogelweide, der öfter auf der Wartburg verweilt hatte, spottete über die Veränderung. Ein getreuer Sohn seiner Kirche, hat er den Erzbischof von Mainz, der ihn und seinen Vater in den Bann gethan, mit den Waffen in der Hand zur Besinnung gebracht. Er stand, wie gesagt, ganz auf der Seite seiner Verlobten, und seiner Treue und Standhaftigkeit muss es zugeschrieben werden, dass sie nicht, wie die Landgräfin Sophie es wünschte, in ein Kloster verwiesen oder zu ihrem Vater zurückgeschickt wurde. Es wurde das bis jetzt so dargestellt, als ob es den Wünschen der Elisabeth entsprochen hätte. Sie war aber soweit davon entfernt, eine Auflösung ihres Eheverlöbnisses mit Ludwig zu wünschen, dass sie vielmehr das Gelingen der erwähnten Absicht ihrer Gegner aus voller Seele fürchtete. „Sie hat den Landgrafen geliebt, wie ein reines, edles, jungfräuliches Herz nur lieben kann, in der ganzen Innigkeit und Demuth ihrer Liebe.“ Rührende Beweise davon führt Wegele an. Die Ehe wurde im Jahre 1221 vollzogen, als Ludwig zwanzig, Elisabeth vierzehn Jahre zählte. Sie gebar ihrem Gemahl drei Kinder, einen Knaben und zwei Töchter. Das eheliche Verhältniss zwischen beiden Ehegatten war musterhaft. Sie erscheint überall als das treue, zärtliche Weib. Sie begleitete ihren Gemahl auf seinen oft beschwerlichen Reisen. Zugleich entfaltete sie mehr und mehr die Tugenden der Demuth, der Barmherzigkeit, der Wohlthätigkeit; sie scheute keine Aufopferung und Selbstüberwindung; sie war ein wahrer Trost aller Bedrängten und Gedrückten, aller Leidenden und Dürftigen. Ihre Höhe erreichte die von ihr geübte Wohlthätigkeit während der grossen Hungersnoth im Jahre 1226; sie liess alle seit Jahren gesparten landesherrlichen Vorräthe unter die Armen vertheilen. In Eisenach stiftete sie ein Hospital für vierundzwanzig durch Alter und Krankheit gebrechliche Personen. Vieles ist durch die dichtende Sage dazu gesetzt worden, doch spricht keine der unmittelbaren Quellen von Wundern, die sie vor dem Tode verrichtet. Alle solche Wunder „dürfen nur als ein Blumenkranz betrachtet werden, womit die Nachwelt das Bild der Heiligen umwunden hat.“

In der Zeit zwischen ihrer Verheirathung und dem Tode des Gemahls bildet das Verhältniss zu dem berüchtigten Conrad von Marburg, seit 1214 von Innocenz III. zum Inquisitor in Deutschland ernannt, von Gregor IX. in dieser Würde bestätigt, einen wichtigen Abschnitt, dessen Bedeutung bis jetzt nicht erkannt worden. Erst durch dieses Mannes unmittelbares Zuthun und systematische Einwirkung entwickelt sich in Elisabeth jene eminent asketische Richtung, die zu einem Bruch mit ihrer Vergangenheit führte und ihr das Leben vor dem Tode Ludwig's als etwas, wofür sie Busse zu thun habe, erscheinen liess. Conrad hat einen Zwiespalt

in ihr Inneres geworfen und die schöne Harmonie ihrer Seele gestört. Nicht lange vor 1226 ist er in seine Stellung als Gewissensrath der Elisabeth eingetreten. Sein Werk war, dass sie die Pflicht gegen ihre Kinder, die Mutterliebe und die Erinnerung an den heiss geliebten Gemahl ihm zum Opfer brachte. Die Tugenden der Demuth und der Barmherzigkeit aber, um deren willen sie mit Recht zu allen Zeiten verehrt wird, hatte sie im höchsten Grade geübt, ehe sie unter seinen Einfluss sich gestellt hatte. Es dauerte nicht lange, so gelobte sie ihrem eifernden Beichtiger förmliche Obedienz, Ludwig gab seine Zustimmung dazu und behielt sich nur seine Rechte als Eheherr vor. Conrad gab der Landgräfin zehn Regeln, die zwar an sich nichts zusehr Ueberspanntes haben, aber seine Praxis ging weit darüber hinaus. Sodann begann sie von dieser Zeit an sich in der Nacht körperlichen Züchtigungen durch ihre Dienerinnen zu unterwerfen, doch ohne, dass Conrad sie, so lange ihr Gemahl lebte, selbst körperlich gezüchtigt hätte. Der Hauptangriff Conrad's war auf das eheliche Verhältniss der Landgräfin gerichtet. Er konnte sie freilich von ihrem Gemahle nicht losreissen; bei jener Obedienzleistung musste sie ihm zunächst nur das Gelübde ablegen, falls sie den Landgrafen überleben sollte, nicht wieder zu heirathen. Conrad hat in dem erwähnten, nach ihrem Tode an den Papst geschriebenen Briefe zwar bezeugt, sie habe in seiner Gegenwart es bedauert, dass sie überhaupt verheirathet gewesen und nicht als Jungfrau ihr Leben habe beschliessen können, doch das stimmt nicht zu früheren Aeusserungen der Heiligen; sie mag unter dem überwältigenden Einflusse ihres Zuchtmeisters sich so etwas eingeredet haben.

Am 11. September 1227 starb Landgraf Ludwig, fern von seiner Gattin, in Otranto in Apulien, als er im Begriffe war, mit Friedrich II. den Kreuzzug nach Palästina mitzumachen. Damit beginnt der dritte Akt im Leben der Heiligen. Sie wurde von der Todesnachricht völlig überwältigt. Sie rief aus: „todt ist mir auch die Welt mit ihrer Lust und Freude." Die heftige Traurigkeit, wovon sie befallen wurde, ist der beste Beweis für die Richtigkeit der Auslegung, die wir jener Aeusserung Elisabeths Conrad gegenüber gegeben haben. Allerdings mag sie über die Ehe im allgemeinen entsprechend den asketischen Begriffen der Zeit geurtheilt haben; aber in Bezug auf ihre eigene Ehe muss sie jene Aeusserung, von der Conrad Zeugniss gibt, in einem schwachen Augenblicke und im Widerspruche mit ihrer eigenen normalen Empfindung gethan haben. Es begann jetzt für sie die schwerste Leidenszeit. Mit ihren Kindern durch Heinrich Raspe, Bruder des verstorbenen Gemahls, der sich der Herrschaft über Thüringen bemächtigt hatte, von der Wartburg vertrieben, wegen der Furcht vor dem rohen Manne von den Bewohnern Eisenachs verstossen, selbst von solchen misshandelt, gegen die sie sich besonders barmherzig gezeigt hatte, fand sie nach hilflosem Herumirren endlich durch die Gnade des Bischofs von Bamberg eine ruhige Wohnstätte auf dem Schlosse Pottenstein. Nachdem sie wieder für kurze Zeit auf der Wartburg verweilt hatte, eingeladen von ihrem Schwager Raspe, der das an ihr begangene Unrecht in etwas gut machen wollte, erbat sie sich von ihm das Schloss

Marburg an der Lahn, dessen Gebiet und Einkommen. Sie bewohnte daselbst seit 1229, im grauen Gewande der Schwestern des dritten Ordens des heiligen Franz von Assisi, eine ärmliche Hütte, ergab sich harten Selbstpeinigungen. Sie liess sich von Conrad zur Strafe für diess oder jenes beohrfeigen, auch mit Stockschlägen und Geisselhieben auf den entblössten Rücken tractiren, nämlich so, dass ein Bruder die Strafe vollzog und Conrad das Miserere dazu sang. Sie liess sich sogar gefallen, dass Conrad ihre zwei alten treuen Dienerinnen, an denen sie mit ganzer Seele hing, wegnahm und sie durch ältliche und widerwärtige ersetzte, die ihre Geduld auf harte Proben stellten. Conrad wollte aus ihr ein Musterbild asketischer Vollkommenheit machen. Sie gründete ein Hospital und ein Armenhaus, Gott bittend um Gleichgültigkeit gegen ihre eigenen Kinder, damit sie sich nur desto ungetheilter den Fremden widmen könnte. Wenn ihr Sohn auf Abwege gerieth, so ist es daraus zu erklären, dass ihm die Mutter fehlte. Im vierundzwanzigsten Lebensjahre, 1231, gestorben, wurde sie schon im Jahre 1235 von Gregor IX. heilig gesprochen. Um sie richtig zu schätzen, muss man sich nicht an die Verzerrungen der mittelalterlichen Askese, denen sie sich hingab, sondern an die Tugenden der Demuth und Wohlthätigkeit, die sie in so hohem Grade übte, halten. Schon im Jahre 1235 legte der Landgraf Ludwig den Grund zu der herrlichen Kirche, die ihren Namen trägt und lange ihr Grab umschloss.

Sechster Abschnitt.

Geschichte der häretischen und dissentirenden Parteien.

S. die S. 123 angeführten Werke.

Eine Reihe von Reactionen gegen das römisch-katholische Kirchensystem ist bereits an unseren Blicken vorübergegangen. Es gab aber noch eine andere Classe derselben, dargestellt in den häretischen Parteien. Diese, die wir in der ersten Periode des römischen Katholicismus in vereinzelten Erscheinungen verfolgt haben, erreichen jetzt einen hohen Grad von Intensität und grosse Ausbreitung; wohl werden sie durch die Kirche bewältigt, sei es durch Predigt und Ermahnung, sei es durch Feuer und Schwert. Aber in diesem Kampfe schwächt sich die Kirche. Wenn auch äusserlich siegend, geht sie nicht unversehrt aus dem Kampfe hervor. Wie gross die Gefahr war, womit die Häretiker die Kirche bedrohten, das bezeugt der mächtige Papst Innocenz III. Bald nach seiner Thronbesteigung erklärte er, dass ihm nichts so tiefe Bekümmerniss verursache, als die häretischen Parteien, welche die Einheit der katholischen Kirche zu zerreissen sich bemühten (Hurter II. 242). Was wesentlich zur Bildung dieser

häretischen Parteien beigetragen, das erfahren wir aus desselben Papstes Geständnissen (bei Hahn I. 27). „Alle Geistlichen, sagt er, vom grössten bis zum geringsten sind voll von Habsucht, lieben die Geschenke, rechtfertigen die Gottlosen um der Geschenke willen. — Daher kommen die Häretiker, daher rührt die Verachtung der Kirche." Weil denn nach dem Urtheile des Papstes selbst das Verderben der Kirche die treibende Ursache der ketzerischen Parteien war, zeigten sich diese am bedeutendsten, wo das Verderben am höchsten gestiegen, im südlichen Frankreich, sodann in der Lombardei, also in denjenigen Ländern, wo Hang zu freistädtischen Bildungen vorhanden war. Die Häresie hing vielfach zusammen mit politischen Emancipationsbestrebungen. Es war aber auch im Verderben der Kirche gegründet, dass die Reaction dagegen selbst wieder an diesem Verderben Antheil nahm. Eine Classe von Reactionen ist durchaus von unchristlicher Richtung, diese sind es, die am meisten in politische Tendenzen eingehen. Daneben bahnt sich an und dehnt sich aus eine mehr evangelische Reaction, die am wenigsten mit politischen Tendenzen vermischt ist.

I. Vereinzelte Erscheinungen.

Zuerst begegnen wir vereinzelten häretischen Erscheinungen, welche eine vorherrschend praktische Richtung verfolgen. Zu diesen können wir kaum rechnen die beiden Schwärmer Tançhelm und Eudo de Stella. Jener, der 1115—1124 sich in den Niederlanden herumtrieb, eiferte gegen das Verderben der Kirche, gab sich für einen vom heiligen Geiste erfüllten Prediger aus, und fand viele Anhänger zumal in Antwerpen. Er trat wie ein König auf, umgeben von einer zahlreichen Leibwache, und wurde 1126 erschlagen. S. Hahn I. 459. Eudo de Stella, der sich in der Bretagne und Gascogne herumtrieb, schloss — es ist lächerlich es zu sagen — aus der Formel des Exorcismus: *per eum qui venturus est judicare vivos et mortuos*, da die Franzosen ihn Eon nannten, er sei der Richter über Lebendige und Todte. Er sammelte viel Volk um sich und eiferte gegen das Verderben der Kirche. Vor das Concil von Rheims 1148 gestellt, erklärte er sich seiner Narrheit entsprechend gegen Eugen III.; man sperrte ihn ein Kloster ein, wo er bald darauf starb.

Von besserer Art waren zwei andere Männer. Peter von Bruis, ein Geistlicher, sammelte viele Anhänger, Petrobrusianer genannt, im südlichen Frankreich (Guienne und Languedoc, Gascogne, 1104—1124 und starb auf dem Scheiterhaufen). Wir lernen sein eifriges, immerhin aber tumultuarisches, gewaltthätiges Treiben, welches von evangelisch reformatorischem Wesen wenig an sich hatte, so wie seine übrigens nicht häretischen Lehren aus der Epistel Peter des Ehrwürdigen an verschiedene südfranzösiche Bischöfe kennen, in deren Diöcesen Peter sich herumgetrieben. Peter verwarf die Kindertaufe, aber nicht die Taufe an sich. Erbauung von Tempeln sei unnütz, weil Gott die Gebete erhört, gleichviel ob sie auf dem Markte oder im Tempel an ihn gerichtet werden; — die heiligen Kreuze müssen zerbrochen werden, weil das Instrument, womit der Herr gemartert und getödtet wurde, der Anbetung und Verehrung nicht werth ist, — ein schon

von Claudius von Turin ausgesprochener Gedanke. Leib und Blut Christi sollen nicht täglich und fortwährend geopfert werden. Nun kommt die ebenfalls gegen die vielen Messen gerichtete Bestimmung, dass der Herr blos einmal, bei seinem letzten Mahle, seinen Leib bereitet (*corpus Christi semel factum*) und blos damals den Aposteln dargereicht habe. — Die Opfer, Gebete, Almosen und alles andere Gute, welches die Ueberlebenden für die Verstorbenen thun, ist nichts werth.

Peter von Bruis arbeitete dem Heinrich von Lausanne vor. Von ungewisser Herkunft, ehemaliger Mönch von Clugny und Diaconus, fühlte er sich berufen, in seiner Weise das Volk zu belehren und gegen das Verderben der Kirche und die Unsittlichkeit des Klerus anzukämpfen. In der Lehre scheint er wenig geändert zu haben, obwohl seine katholischen Gegner ihn zum Manichäer gestempelt haben. Bernhard von Clairvaux in seinen Briefen wirft ihm auch unsittlichen Lebenswandel vor, wogegen die Achtung spricht, die er bei einem angesehenen Bischof fand. Es wird von Bernhard gemeldet, dass Heinrich zuerst in Lausanne als Prediger auftrat. Im Jahre 1116 kam er nach Mans und erhielt vom Bischof die Erlaubniss zu predigen. Die ihn gesehen, bezeugten, dass sie niemals mit einem Manne von solcher Humanität und Kraft bekannt geworden, durch dessen Anrede selbst ein steinernes Herz zur Busse bewogen werden konnte. Er war wunderbar beredt (*mirum in modum facundus*) und erwarb sich den begeisterten Anhang des Volkes. Er trat als eine Art sittlicher Reformator auf. Auf sein Geheiss heiratheten viele Jünglinge gefallene Weibspersonen, sie dem Verderben zu entreissen. Die durch den Einfluss Heinrich's erbitterte Geistlichkeit untersagte ihm das Predigen; er kehrte sich nicht daran, ermuthigt durch des Volkes Anhänglichkeit; fast hätte der Geistliche, der ihm jenes Verbot überbrachte, seine Kühnheit mit dem Leben gebüsst. Es geschah dieses während einer Abwesenheit des Bischofs Hildebert. Als er zurückkehrte, fand er die Stimmung des Volkes ganz anders, als da er Mans verlassen. Als er bei dem Einzuge in die Stadt, umgeben von seinen Geistlichen, den Segen austheilen wollte, rief man ihm zu: „Wir begehren deinen Segen nicht. Gehe hin und segne den Koth. Wir haben einen Bischof, der dich an Ansehen, Heiligkeit des Lebens und Wissenschaft übertrifft.“ Heinrich musste Mans verlassen; sein Andenken blieb den Herzen des Volkes tief eingeprägt. Er kam nach Poitiers und Bordeaux, und vereinigte sich mit Peter von Bruis. Nachdem dieser lebendig verbrannt worden, hielt er sich in der Gascogne auf, kam im Jahre 1134 ins Gefängniss, wurde daraus wieder entlassen oder entkam. Er verbreitete von neuem seine Grundsätze in Languedoc und zwar mit solchem Erfolge, dass die Achtung vor dem Klerus beinahe gänzlich aufhörte und die Kirchen verlassen wurden. Besonders in Toulouse, wo der Graf Ildephons ihn in Schutz nahm, war sein Einfluss gross. Eugen III. fand die Sache so bedenklich, dass er den heiligen Bernhard und einen Cardinalbischof gegen Heinrich aussandte. Jener führte Viele zur katholischen Kirche zurück. Heinrich wurde bald nachher gefangen genommen und endete sein Leben in einem Klostergefängniss.

Aus dem Gesagten erhellt, dass diese Männer, wenn sie auch An-

sätze zu einer Reformation der Kirche machten, doch zu einer gründlichen Reformation das Zeug nicht hatten.

II. Die Katharer.

. Hier kommt unter den Bearbeitungen hauptsächlich in Betracht C. Schmidt, histoire de la secte des Cathares ou Albigeois, 2 Bde. Paris 1849. Dazu kommt das angeführte Werk von Hahn. Ausserdem katholische Quellen, die theils in der Geschichte der Waldenser, theils im Verlaufe dieser Darstellung sollen angeführt werden.

. Die dem Manichäismus sich zuneigende Häresie war in der letzten Periode wieder ausgebrochen, zunächst in Italien, hatte sich von da nach Frankreich, sogar nach Deutschland (Goslar) verpflanzt und war überall verfolgt worden. In unserer Periode gewann sie unter verschiedenen Namen in verschiedenen Verzweigungen und Abarten eine grosse Ausbreitung, besonders in Frankreich; wir finden sie 1101 in Agen, in Soissons 1115, in Périgueux 1140, 1114 in Lüttich, 1180 in Rheims, 1183 in Arras, 1200 in Besançon, 1201 in Paris, sodann in der Gegend von Trier 1115, von Köln 1146, in England 1159; in Italien, besonders im nördlichen, wo Mailand ihr Hauptsitz wurde; im Jahre 1166 fand der Erzbischof von Mailand seine Diöcesanen mehr häretisch als katholisch. Im Jahre 1150 tauchen sie in Florenz auf, sind daselbst 1174 so mächtig, dass sie eine politische Umwälzung verursachen. In Orvieto sind sie seit 1125, und erhalten sich daselbst, obgleich 1163 heftig verfolgt. Wir können noch Viterbo, Verona, Ferrara, Modena nennen als Sitze der Sekte. Viele fanden sich in Calabrien, wo Abt Joachim Viele bekehrte. Bonacursus, ein ehemaliger Bischof der Katharer, später bekehrt, predigte und schrieb gegen sie 1190: „sehen wir nicht die Städte, die Flecken, die Schlösser mit diesen falschen Propheten angefüllt?“ Besonders aber treten sie bedeutend auf im südlichen Frankreich (Provence, Languedoc), wo ihnen die bürgerlichen Verhältnisse der freien Städte, die unabhängige Stellung der Barone und Grafen, die herrschende Sittenlosigkeit, besonders die Schlechtigkeit der Geistlichen sehr zu Hilfe kamen; von ihrem Mittelpunkte breiteten sie sich weit aus und fanden Schutz bei vielen Grossen. Ein eifriger Beschützer derselben ist Roger II., Viçomte von Beziers, Carcassone, Albi und Rhodez. Unter den dortigen Grossen war allein Wilhelm, Graf von Montpellier, eifriger Katholik und sein Land von Ketzern frei.

In ihren verschiedenen Namen und Benennungen treten schon einige ihrer Eigenthümlichkeiten zu Tage. Seit der Mitte des zwölften Jahrhunderts und zwar zuerst in Deutschland, wurden sie Cathari genannt. So sagt Ekbert, Mönch in Köln, in seinen Predigten gegen die Katharer: *hos nostra Germania Catharos appellat.* Derselbe: *Cathari originem habuerunt a quibusdam discipulis Manichaei qui olim Catharistae dicebantur h. e. purgatores* [1]). Es war nach Schmidt (II. 276) der Name, den die Sekte sich

---

1) S. Augustin de haeresibus c. 46.

selbst gab und Auszeichnung der *perfecti*, die moralische Heiligkeit erstrebten. Immerhin weist er, besonders wenn wir die Eigenthümlichkeit der katharischen Bibelübersetzung erwägen (S. S. 126), auf Griechenland hin; dahin weist auch die *ecclesia Bulgariae*, welche die Katharer seit dem dreizehnten Jahrhundert als eine der ihrigen aufführten. In Italien hiessen sie Patarini, ursprünglich Spottname der Anhänger Gregor's VII. und des Cölibats der Priester in Mailand. Der Name, hergenommen von einer übel berüchtigten Strasse, wurde nun den Gegnern der Ehe überhaupt beigelegt. Poplicaner hiessen die Katharer vornehmlich in Frankreich und England, abzuleiten von den Paulicianern, mit welchen die Kreuzfahrer im Oriente zusammentrafen. In Flandern hiessen die Katharer Piphler im zwölften und dreizehnten Jahrhundert. Tisserants, Texerants, (Weber) hiessen sie in Frankreich, weil besonders die *perfecti* Weber waren. Albigenser, Albigeois, ein im dreizehnten Jahrhundert verbreiteter Name; Albigeois war nämlich der Name eines grossen Theiles von Südfrankreich; bald wurden alle Gegner der Kreuzfahrer gegen die Ketzer so genannt, mochten sie Katharer, Waldenser oder selbst Katholiken sein. Bulgari, Bougres, dieser Name wurde durch die Kreuzfahrer aus dem Oriente mitgebracht, die dort, namentlich in Bulgarien, manichäische Ketzer vorfanden.

Die Katharer hatten Schriften, die verloren gegangen sind, darunter ein philosophisches Werk, *perpendiculum sententiarum* genannt, dazu kommen Lieder, welche die Kinder auswendig lernten, kleine populäre Tractate, welche auf den Strassen niedergelegt wurden. Von grosser Bedeutung ist die Auffindung des katharischen Neuen Testamentes in der provençalischen Sprache, durch Professor Cunitz in Strassburg. Das Manuscript dieser Uebersetzung gehört in das Ende des dreizehnten oder Anfang des vierzehnten Jahrhunderts; die Sprache ist die der Troubadours des dreizehnten Jahrhunderts. Es befindet sich in Lyon, in der Bibliothek *du palais des arts Ms. A. I. 54*, und kam vor nicht allzu langer Zeit durch Geschenk aus Nimes nach Lyon — eine höchst interessante Erscheinung, insofern daraus erhellt, welchen Eifer die Katharer auf die Uebersetzung und Verbreitung der heiligen Schrift verwendeten, wie wenig sie ihre Lehren in die Schrift hineintrugen [1]). Dass dieses neue Testament den Katharern angehörte, ergibt sich aus der beigebundenen Schrift, die Cunitz als katharisch erkannt und besonders herausgegeben hat: ein katharisches Rituale 1852, zuerst erschienen in den Strassburger theologischen Beiträgen Theil IV. 1852. Es ist das Consolamentum der Katharer, wovon sogleich die Rede sein wird, durch dessen Auffindung und Veröffentlichung Cunitz sich ein wirkliches Verdienst um die Geschichte der Katharer erworben hat. Denn es ist das einzige ächt katharische Dokument, welches sich erhalten hat.

Im genannten neuen Testament selbst findet sich keine Spur von den

---

1) S. darüber die werthvollen Abhandlungen von Reuss in der Strassburger Revue de théologie Bd. II. IV. V. VI und den Artikel Romanische Bibelübersetzungen von demselben Verfasser in der Realencyklopädie 1. Auflage.

eigenthümlichen katharischen Lehren, im Rituale auch nur an einer Stelle. — Diese Lehren sind aber von katholischen Schriftstellern vielfach dargestellt worden, am ausführlichsten vom Dominikaner Moneta: *adversus Catharos et Waldenses lib. V. c. 1240* — gedruckt 1743. Daneben führen wir noch an als wichtige Quelle: Rainerii Sacchoni *summa de Katharis et Leonistis seu Pauperibus de Lugduno c. 1250* in *Martene et Durand thes. nov. anecdotorum Tom. V.* Rainerius war selbst siebzehn Jahre lang Häresiarch unter den Katharern und gilt demnach als zuverlässiger Zeuge.

Die Zeit ist vorbei, wo die Vermuthung Glauben fand, dass die Lehre der Katharer von den katholischen Berichterstattern gänzlich entstellt worden, dass sie im Grunde dieselbe Lehre hatten wie die Waldenser. Dagegen sprechen alle katholischen Schriftsteller, welche den Unterschied zwischen Katharern und Waldensern gar wohl festzuhalten verstehen; daher die Vermuthung, die Aussagen betreffend ihre Lehre seien ihnen mittelst der Tortur abgepresst worden, hier keinen Raum hat. Hingegen ist nicht zu leugnen, dass die Katharer allerdings manche Gebräuche und Grundsätze hatten, worin sie mit den Waldensern zusammentrafen, so dass die Ausbreitung des Katharismus insofern durchaus nicht blos einer Verbreitung gnostisch-manichäischer Lehren gleichkommt.

Diese Lehre erinnert aber allerdings auffallend an die älteren gnostischen und auch manichäischen Lehren. Es ist kein Zweifel, dass, wenn sie allgemein durchdrang, es um das Christenthum geschehen war und die europäische Christenheit in der grössten Gefahr sich befand, in Barbarei zu versinken. Aber die Katharer selbst sorgten dafür, dass ihre häretische Lehre nur im Kreise der Vollkommenen blieb und sich darüber nicht ausbreitete. Von den Katharern ging zunächst ein grosser Eifer für die Erbauung aus der heil. Schrift und Verbreitung derselben aus.

Die dogmatische Lehre der Katharer lässt sich ihrem wesentlichen Inhalte nach in folgende Sätze zusammenfassen: Gott, die höchste Güte, kann diese unvollkommene Welt, worin Alles voll Verwirrung ist, nicht erschaffen haben. Sie ist das Werk einer obersten bösen Ursache, wird von ihr auch regiert, von ihr rührt auch der Leib des Menschen her. Dieser böse Gott ist der Gott des Alten Testamentes. Die unsichtbare Welt ist die Schöpfung des guten Gottes, bevölkert mit himmlischen Menschen, die ohne freien Willen geschaffen sind. Der böse Gott schlich sich in den Himmel ein, verführte einen Theil der himmlischen Seelen und zog sie sich nach. Ermuthigt durch diesen Sieg, versuchte er nochmals in den Himmel einzudringen; aber überwunden durch den Erzengel Michael und dessen himmlische Schaaren, wurde er aus dem Himmel gestossen. Fortan suchte er sich ein Volk zu bilden, welches ihm unterworfen wäre, wie das himmlische Volk dem guten Gotte unterworfen ist. Die von dem bösen Gotte verführten Seelen wurden genöthigt, ihre himmlischen Leiber zu verlassen; die bisherigen Schutzmächte dieser Seelen verliessen sie. Darauf schloss der böse Gott diese Seelen in Leiber von Erde ein; dadurch glaubte er, sie auf ewig mit sich zu vereinigen und deren Rückkehr zu ihrem Ursprunge unmöglich zu machen. Der gute Gott liess das zu, damit diese Seelen einst Busse thäten und zur Reinigung gelangten. Es gibt

aber andere Menschen, die der böse Gott nicht blos, was ihren Leib betrifft, geschaffen, sondern auch ihre Seelen hat er erschaffen: diese werden nicht gerettet, hingegen jene erhalten die Erlösung von dieser Erde, welche die Katharer die Hölle nennen. Jene werden durch Jesum erlöst, durch Jesum, der blos einen Scheinleib gehabt. Denn er ist von oben Joh. 8, 23, der Mensch vom Himmel 1 Kor. 15, 47, das ist nämlich auch von seinem Leibe zu verstehen [1]). Die Aufgabe Christi auf Erden ist das Lehramt; er soll die Seelen des guten Gottes belehren, dass sie von oben stammen und einst dahin zurückkehren sollen. Johannes der Täufer ist einer der Geister des bösen Gottes, geschickt, um das Werk Christi durch seine Wassertaufe zu durchkreuzen und aufzuhalten. Die Seelen des guten Gottes kommen nun freilich in den Himmel, aber dazu gehört eine Aufnahme in die Sekte. Dabei ist thätig der heilige Geist, der oberste der himmlischen Geister. Die nicht in die Sekte sich aufnehmen lassen, erweisen sich dadurch als Seelen des bösen Gottes und fallen ihm anheim. Alle Gebete und Messen können ihnen nicht helfen.

Dieses System wurde modificirt durch einen Doctor aus Bergamo, Johannes de Lugio, der ziemlich viele Anhänger fand und wirklich einige der Irrthümer der katharischen Lehre beseitigte, so wie durch die Katharer von Concorezo, im Sinne der Bogomilen, im Sinne eines gemilderten Dualismus, am Anfang des dreizehnten Jahrhunderts. Dualisten waren sie alle, obschon sie alle wähnten die monotheistische Idee aufrecht zu halten. Dualistisch ist jede Lehre, welche setzt, dass ein böses Prinzip die sichtbaren Dinge regiert und dass die Materie Ursache und Sitz des Bösen ist.

Die Moral und Askese der Katharer ist entsprechend ihrem Dualismus sehr hart und düster. Alle Berührung mit der Welt ist Sünde. Alle Sünden sind Todsünden. Die nach der Vollkommenheit strebenden sollen in der äussersten Armuth leben, nach dem Beispiel Christi und der Apostel. Daher nannten sie sich *pauperes Christi*, wie Evervin, Probst in Steinfelden in seinem Briefe an Bernhard von Clairvaux bezeugt. Sie sollen auch keine Gemeinschaft mit den der Welt ergebenen Menschen haben, ausser um sie zu bekehren. Verboten ist ihnen Lüge und Eidschwur, Krieg und auch gerechte Selbstvertheidigung, das obrigkeitliche Strafamt, Blutvergiessen aus irgend einem Grunde (Matth. 26, 52), das Tödten von Thieren, mit Ausnahme der Reptilien, in denen Seelen des bösen Gottes wohnen, Fleisch essen und Alles, was von Thieren herkommt, die als unrein angesehen werden. Daher sie lieber Hungers starben, als dass sie Fleischnahrung genossen hätten. Ferner war ihnen verboten die Ehe, die sie ebenso verwarfen wie die Hurerei (1 Kor. 7, 1). Die Stellen des neuen Testamentes, die von der Ehe reden, wurden allegorisch gedeutet.

Alle diese Obliegenheiten kamen blos den Vollkommenen zu, die eine kleine Minorität bildeten, um 1240, als der genannte Rainer sein

---

1) Ueber die Mutter Jesu wird auch viel gefabelt. Nach einigen ist Maria nichts anderes als eine Metapher, um die Kirche der Katharer zu bezeichnen, welche dem guten Gott Söhne gebiert, wenn sie nämlich in die Sekte aufgenommen werden.

Buch schrieb, c. 4000, welche geringe Zahl von den vorangegangenen Verfolgungen herrührt. Sie allein sind die eigentlich Reinen (*καθαροι*), die Auserwählten, die *consolati* oder *induti*, d. h. durch das alsobald zu beschreibende *consolamentum* eingeweiht und in diesen engen Kreis aufgenommen und mit besonderen Abzeichen bekleidet, mit dem heiligen Geiste getauft, auch *boni homines* (*bons homes*) genannt, *consolatores*, *paracleti*, weil sie andere trösten konnten; es waren die Häupter, Führer, Lehrer der Sekte, die immer lehrend und tröstend herumwanderten, von den anderen, den *credentes* und *auditores* mit der grössten Ehrfurcht behandelt, die sie anbeteten, sich in ihre Gebete empfahlen und für ihren Unterhalt sorgten. Die Wassertaufe, die sie etwa in der katholischen Kirche empfangen hatten, ist nach ihnen ohne Wirkung, weil Wasser zur sinnlichen Welt gehört. Die wahre Taufe ist die Taufe mit Feuer und Geist, das *consolamentum*, der wichtigste Akt der katharischen Religion, von dessen Empfangen oder Nichtempfangen das ewige Heil oder Verderben der Seele abhing. Dem Empfange desselben gingen strenge Fasten und absolute Enthaltung von Speisen während dreier Tage voran. Der Candidat des *consolamentum* versprach, alle Pflichten der Vollkommenen zu erfüllen, niemals den Glauben zu verleugnen. Darauf wurde ihm die Bibel auf das Haupt gelegt und er empfing die Auflegung der Hände durch die anwesenden *perfecti;* das Ganze wurde beschlossen mit Vorlesen von Johannis 1, 1—17. Als Andenken gab man ihm einen feinen Faden (*filum*) von Linnen oder Wolle *pro habitu*, den er über dem Hemde trug; fortan hiess der betreffende „bekleidet“ *indutus;* diess nach der Beschreibung von Schmidt II. 221, aus verschiedenen Quellen geschöpft. Etwas verschieden sind die Angaben des angeführten katharischen Rituale. Die anzudeutenden Differenzen lassen aber nur um so deutlicher die Uebereinstimmung in allen wesentlichen Punkten hervortreten. Im Rituale geht das Vorlesen von Joh. 1, 1—17 der ganzen Handlung voran. Eigenthümlich ist das Gewicht, welches auf das Unser Vater gelegt wird; es wird eigentlich dem Candidaten übergeben, und es macht mit dem genannten Bibelabschnitte zugleich den Anfang der ganzen Handlung. Darauf kommt das Bekenntniss der Candidaten: „wir sind gekommen vor Gott und vor euch und vor die Ordnung der heiligen Kirche, um zu empfangen Dienst und Vergebung und Busse von allen unsern Sünden. Nun erflehen wir Gnade von Gott und von euch, dass ihr für uns bittet den Vater.“ — Die Formel: bittet für uns, zieht sich durch die ganze Handlung hindurch. Wichtig ist das Hervorheben der Autorität der Kirche in der so eben angeführten Stelle und in einigen anderen. Ausserdem verdient unsere Aufmerksamkeit der Umstand, dass, wie bevorwortet, die eigenthümlichen Lehren der Katharer nur in einer einzigen Stelle hervortreten, und auch da nicht ganz deutlich, S. 12, wo die Versammelten sagen, dass sie gesündigt haben „mit Willen und ohne Willen, und mehr durch unsern Willen, welchen uns entgegen bringen die bösen Geister in dem Fleisch, welches uns bekleidet.“ — Mit dem Empfange des Consolamentum war verbunden die Schenkung aller Güter an die Gemeinde, und auch die Lossagung von der Gattin. Ohne dieses Consolamentum empfangen zu haben, konnte man nicht selig sterben. Einige,

um der Gefahr der Verleugnung des Glaubens zu entgehen, tödteten sich selbst durch die *endura,* freiwillige Enthaltung von aller Nahrung, oder indem sie sich im Bade die Adern öffnen liessen, oder indem sie einen Trank nahmen, vermischt mit zerstossenem Glas, oder indem sie sich das Herz mit einem scharfen Instrumente durchbohrten. Den Kranken, auf deren Treue man nicht sicher baute, befahl man die *endura.* Nach den *perfecti* kamen die *credentes,* sodann die *auditores,* die den ersten Unterricht empfingen, und durchaus nicht in die eigenthümlichen Lehren der Sekte eingeweiht wurden. Selbst das Consolamentum führte, wie gesagt, nicht ausgesprochenermassen in die gnostisch-manichäischen Lehren der Sekte ein, sie blieben Geheimlehre; daraus erklärt sich zum Theil die starke Ausbreitung der Katharer; sie nährten sich mit der heiligen Schrift des neuen Testamentes und auch von ihnen ging der Antrieb dazu unter das Volk aus. Das Abendmahl wurde ersetzt durch Agapen, mit geweihtem Brod gemeinschaftlich genossen als Zeichen der Bruderliebe. Es wurde aber auch ohne Agapen genossen und im Geheimen da und dorthin gebracht. Die Katharer hielten fest an der symbolischen Erklärung der Einsetzungsworte. Ein Theil derselben bezog das Pronomen „*hoc*" auf den Leib des Herrn — entsprechend der karlstadtischen Erklärung, nach Ermengard (*opusculum contra haereticos c. 40 Max. bibl. Tom. XXIV*). Dabei hatten die Katharer Ohrenbeichte, Satisfactionen, Absolution. Sie behielten einige christliche Feste, Weihnachten, Ostern, Pfingsten. Der Gottesdienst war äusserst einfach; er bestand aus Gebet, Vorlesen und Erklärung der Schrift. Was die Hierarchie betrifft, so waren zwar alle Geistliche *perfecti,* aber nicht alle *perfecti* Geistliche. Sie kannten Bischöfe und Diakonen, auch *hypodiaconi,* die in Abwesenheit der Bischöfe alle ihre Functionen verrichteten. Jedem Bischofe wurden zwei Diakonen beigegeben, *filius major* und *filius minor* genannt, und jener über diesem stehend. Im dreizehnten Jahrhundert wurden die Diakonen ersetzt durch Aelteste, *anciani.* Die ganze fest organisirte Kirche der Katharer war in bischöfliche Diöcesen eingetheilt, unabhängig von einander, doch brüderlich verbunden; dazu kam die absolute Verwerfung der katholischen Kirche und ihrer Lehre. Ihr Verderben rührt her vom Papst Silvester, der sich von Constantin beschenken liess; Silvester ist der Antichrist 2 Thess. 2, 3. 4. Alles in der katholischen Kirche ist durch den Teufel verderbt worden; sie ist die Kirche des Teufels; die Katharer sind die einzig wahren Christen und nannten sich so.

Im Allgemeinen war ihr Charakter ein streng sittlicher. „Siehst du, so sagt Bernhard von Clairvaux, auf ihren Wandel, so ist nichts tadelloser; was sie sagen, das bekräftigen sie durch ihr Thun." Man erkannte sie, nämlich die *perfecti,* an ihrem durch das Fasten abgemagerten bleichen Gesichte. Das Beispiel ihres reinen Lebens zog Viele zu ihnen hin. Besonders ihre heldenmüthige Ertragung der Leiden, des fürchterlichen Todes auf dem Scheiterhaufen riss die Gemüther hin. Ein junges, schönes Mädchen in Rheims, von einem Priester, der es verführen wollte, als Katharin erkannt und zum Feuertode verurtheilt, bestieg den Scheiterhaufen ohne Klagen und Weinen und blieb freudig inmitten der Flammen

(1170). Das erstaunte Volk verglich es mit den Märtyrern (Schmidt 1, 91). Allerdings suchten sie noch durch mehr weltliche Mittel Proselyten zu gewinnen. Den Armen versprachen sie Lebensunterhalt und beriefen sich darauf, dass das wahrhaft christliche Leben Gemeinschaft der Güter erheische. Zu der katharischen Kirche gehörten auch gebildete, gelehrte, ehemalige katholische Priester, wie aus dem dargelegten Inbegriff ihrer Lehre deutlich erhellt. Talentvolle junge Leute wurden nach Paris geschickt, um sich im logischen Disputiren zu üben und um die katholische Lehre zu studiren. Die glänzenden Erfolge der Katharer sind an sich ein lebendiger Beweis vom Verderben der Kirche, ein Beweis zugleich, wie schwer es den christlichen Völkern wurde, sich auf der Höhe des reinen Monotheismus zu halten.

Die katholische Kirche, durch diese mächtigen, um sich greifenden Gegner mehr und mehr angegriffen, that schon im Laufe des zwölften Jahrhunderts ihr Mögliches, um sie zu überwinden. Predigten, kirchliche und weltliche Strafen wurden angewendet, alles vergebens. Bernhard von Clairvaux und der Cardinalbischof von Ostia auf ihrer Reise durch das südliche Frankreich (1149) suchten die Katharer zu gewinnen. Mehrere Concilien verdammten sie, das Concil von Toulouse 1119, das zweite lateranische Concil 1139, das Concil von Rheims 1148, das von Tours 1163, besonders gegen die zahlreichen Häretiker in Toulouse gerichtet. Die Prälaten der Provence in ihrem Streben, die Häretiker zu bekämpfen, durften doch nicht zu einer gewaltthätigen Verfolgung schreiten. Man begnügte sich, dieselben zu einer öffentlichen Disputation im Schlosse Lombers bei Alby einzuladen. Sie fand statt vor einer grossen Menge Volkes. Die Katharer legten vermittelst künstlicher Auslegung einiger Bibelstellen ein orthodoxes Glaubensbekenntniss ab. Es erging zwar über sie das Gericht der Verdammung (1167), aber die Wirkung war so gering, dass sie in demselben Jahre in St. Félix de Caraman, fünf Stunden von Toulouse entfernt, ein Concil hielten. Eine unzählbare Menge von Häretikern fand sich da zusammen, darunter viele Bischöfe, einige aus der Bulgarei und aus Constantinopel gekommen. Die Verhandlungen fanden öffentlich statt, am hellen Tage, völlig ungehindert. Hätte man die Katharer stören wollen, so hätte das Volk Partei für sie genommen, wie denn einer der Vicomtes, der das Anathema der Synode von Lombers bestätigt hatte, vom Volke erschlagen wurde. Dieses Concil ordnete die kirchlichen Verhältnisse der Sekte. Die Predigten der guten Männer (*bons homes*) waren zahlreich besucht, die katholischen Kirchen verlassen. Man zahlte den Zehnten nicht und kümmerte sich nicht um die geistlichen Tröstungen der Priester. Im Jahre 1177 beschloss Raymond V., Graf von Toulouse, die Vertheidigung der katholischen Kirche zu übernehmen, worauf der Papst, an den er sich gewendet, den Cardinal Peter Chrysogonus zu seinem Legaten im Gebiet von Toulouse ernannte. Als dieser umgeben von Erzbischöfen und Bischöfen und vielen Mönchen in Toulouse seinen Einzug hielt, deuteten die Tolosaner mit den Fingern auf sie: „das sind die wahren Apostaten, die Ketzer, die Heuchler.“ Daher Chrysogonus bald strenge Maassregeln anwendete; mit abwechselndem Erfolge setzte er sein Werk fort. Um

dieselbe Zeit wendeten sich die Erzbischöfe von Narbonne, Arles, Aix an das dritte Lateranconcil 1179 unter Alexander III. Durch den Einfluss dieser Prälaten zumal kam der harte Beschluss des genannten Concils zu Stande: Verdammung der Ketzer und ihrer Beschützer, Confiscation ihrer Güter, Sündenvergebung für diejenigen, welche sie bekriegten. Da auch dieser Beschluss nicht wirkte, schickte Alexander III. einen neuen Legaten, Cardinal Heinrich, ehemaligen Abt von Citeaux in das Land; er predigte einen förmlichen Kreuzzug gegen die albigensische Ketzerei. Der Name Albigenser kam damals zum ersten Male vor. 1181 kam der Legat in das Gebiet des Vicomte Roger von Beziers. Nachdem dieser einige Niederlagen erlitten, schloss er Frieden, schwor die Häresie ab, behielt sie aber im Herzen. Daher liess er die *bons homes* ferner gewähren. Das Concil von Verona (1184), das sie aufs neue verdammte, that keine Wirkung, eben so wenig ein Concil von Montpellier 1195 durch einen Legaten des Papstes versammelt. In den Erziehungsanstalten der klösterlich zusammenlebenden vollkommenen Frauen wurde ein grosser Theil der Töchter des südfranzösischen Adels gebildet. Da sah man Damen, die vorher in den *cours d'amour* der feinsten Weltliebe gefröhnt hatten, grob bekleidet, ein Leben der Entsagung führen. Man sah sie Töchter aus den besten Familien in diesen Anstalten erziehen, — während die Priester, im höchsten Grade verachtet, ihre Tonsur verbargen, um dem Spotte zu entgehen.

Im zwölften Jahrhundert ging das Tödten und Verbrennen der Ketzer meist vom Volke aus und fand bei der Geistlichkeit tadelnde und abwehrende Stimmen, darin befolgten die Geistlichen das ehrwürdige Beispiel des heiligen Martin von Tours und des Ambrosius (Th. I S. 329). Es geschah, dass das Volk, „sich fürchtend vor der weichen Gemüthsart der Geistlichkeit“ [1]) Ketzer mit eigener Hand verbrannte. So wurden die Ketzer in Köln gegen den Willen der Geistlichen [2]) ins Feuer geworfen. Um 1144 rettete der Klerus von Lüttich einige Häretiker vor der Wuth des Volkes, darin sich als würdige Nachfolger des Bischofs Wazon erweisend (S. 125). Auch Bernhard von Clairvaux erklärt sich gegen das Tödten der Häretiker: *fides suadenda, non imponenda.* Doch meint er auch, es sei besser sie zu tödten, als ihnen zu gestatten, Andere zu ihrem Irrthum hinüberzuleiten. Auch die Aebtissin Hildegard widerrieth, die Ketzer am Leben zu bestrafen, *quia forma Dei sunt.* Selbst Gregor VII. sprach sich in demselben Sinne aus. In einem Briefe an den Bischof von Paris vom Jahre 1077 (lib. IV. 20, bei Mansi XX. 226) befiehlt er, diejenigen Leute von Cambrai aufzusuchen und zu bestrafen, welche einen Häretiker verbrannt hatten. Diese Stimmen verhallten im dreizehnten Jahrhundert. Das Wüthen gegen die Häretiker galt bald als unzertrennlich vom Begriffe der Katholicität.

---

1) Clericalem verens mollitiem.

2) Nobis invitis, sagt Evervin l. c.

III. Die Waldenser.

Neben den Katharern war eine andere religiöse Gemeinschaft oder Sekte entstanden, zwar in manchen Punkten sich mit den Katharern berührend, aber der Grundtendenz nach von ihnen sehr weit verschieden, auch dem gesetzlichen Zuge, wodurch sich der Katholicismus überhaupt kennzeichnet, in gewissen Stücken huldigend; dabei aber vertrat sie zu einer Zeit, wo die römische Kirche auf der Höhe ihrer Macht stand, Anschauungen und Grundsätze, welche nachmals in einem grossen Theile Europa's die Herrschaft erlangten. Auf dem Grunde des göttlichen Wortes stehend, konnten sie ihr Leben durch alle noch so schrecklichen Verfolgungen hindurch retten. Während die Katharer spurlos untergegangen sind, bestehen die Waldenser bis auf den heutigen Tag und bilden in der geistigen Bewegung unserer Zeit ein reformatorisches Element, so wie sie schon vor der Reformation auf die religiöse Entwicklung Deutschlands einen umfassenderen Einfluss ausgeübt haben, als bis jetzt anerkannt ist.

Neben so vielen glänzenden Erscheinungen, welche das Mittelalter darbietet, nehmen sie sich gar unscheinbar aus. Aus ihrer Mitte gehen keine Denker und Gelehrte wie Anselm, keine Heilige wie Bernhard von Clairvaux und Franz von Assisi, keine Prediger wie Berthold von Regensburg und Andere hervor. Aber diese unscheinbaren Leute haben einen Schatz, der viele Schätze selbst von geistlichen Gaben aufwiegt.

Es gibt, abgesehen von den böhmischen Brüdern keine Sekte des Mittelalters, welche eine so ausgedehnte eigene Literatur besässe wie die Waldenser. Auf Grund dieser Literatur hat man in protestantischen Kreisen lange Zeit hindurch das höhere Alter der Waldenser und den protestantischen Charakter der Sekte behauptet. Nun aber ist durch die neuesten Forschungen erwiesen worden, dass die gesammte waldensische Literatur einer späteren Zeit angehört, dass keines von den erhaltenen Schriftstücken über das Jahr 1400 zurückreicht, wobei wir uns auf unsere eigenen Forschungen, sowie auf die von Dieckhoff beziehen. Daher man an die katholischen Quellen gewiesen ist, welche, obzwar keineswegs in demselben Grade der Glaubwürdigkeit ermangelnd wie manche protestantische Schriftsteller es behauptet haben, doch Einiges im Dunkel lassen und über anderes Widersprechendes berichten.

Bei diesem Stande der Dinge gewinnt ein neuerdings aufgefundenes Dokument eine gewichtige Bedeutung. S. Wilhelm Preger, Beiträge zur Geschichte der Waldesier im Mittelalter. Aus den Abhandlungen der k. bayer. Akademie der Wissenschaften III. Cl. XIII. Bd. 1. Abthl. besonders herausgegeben. München 1875. Es ist ein Sendschreiben der italienischen Armen über ihre Streitigkeiten mit den Waldensern von Lyon, um das Jahr 1230 erlassen an die Armen von Lyon in Deutschland lebend, enthaltend einen Bericht über ein Gespräch, 1218, zwischen ihnen und einigen Abgesandten der Armen von Lyon in Bergamo gehalten, betreffend die beiderseitigen Differenzpunkte. Es ist, wie Preger mit Recht urtheilt, die weitaus werthvollste Quelle, welche wir über die früheren Zeiten der Sekte besitzen und führt den Titel: Rescriptum heresiarcharum Lombardie ad pauperes de Lugduno qui sunt in Alamania, von Preger als erste Beilage vollständig mitgetheilt. Das ganze Sendschreiben befindet sich in einem Werke von 1260, das von den Juden, Heiden und Ketzern handelt, im Besitz der Staatsbibliothek in München in drei Handschriften. Mittelst desselben Dokumentes ist es Preger möglich geworden, über einige katholische Quellen Licht zu verbreiten.

Dazu kommen nun die katholischen Quellen überhaupt. Bernhard, Abt von Font-caude † c. 1193 adversus Waldensium sectam. Max. bibl. XXIV. Alanus ab insulis † c. 1209, summa quadripartita adv. haereticos. Ebrard von Betuna zwischen dem zwölften und dreizehnten Jahrhundert, liber antihaeresis hauptsächlich gegen die Katharer gerichtet. Max. bibl. XXIV. Gualter Mapes, Archidiakon von Oxford, de secta Waldensium bei Hahn II. S. 257. Petrus, Monachus Vallium Cernaji † c. 1218 historia Albigensium in Duchesne hist. Franciae scriptores Tom. V. Stephanus de Borbone oder de Bella-villa, de septem donis spiritus sancti in d'Argentré collectio judiciorum. Ausserdem das S. 264 angeführte Werk des Rainerius Sacchonus Summa de Catharis et Leonistis 1250. Diese Summa ist einer von den verschiedenen Tractaten, welche der Verfasser des Manuscripts in sein Werk aufgenommen. Davon verschieden ist die Summa, welche der Jesuite Gretser unter dem Titel: Rainerii ordinis praedicatorum contra Waldenses haereticos liber in die Max. bibl. Tom. XXV aufnehmen liess. Gieseler erkannte, dass in dieses Werk Zusätze zu der ursprünglichen Summa des Rainerius aufgenommen seien, nannte den Verfasser Pseudorainerius und sprach sich über die Sache aus im Osterprogramm von 1834. Preger a. a. O. weist nun nach, dass der Vorwurf Gieseler's nur Gretser trifft; das ursprüngliche Werk vermengt nicht das Eigene mit der Summa des Rainerius. Der Verfasser spricht weitläufig von Waldensern aus der Diöcese Passau. Preger nennt daher den Verfasser statt Pseudorainerius, welche Benennung nicht mehr passt, Passauer Anonymus. So wie Preger auf Grund jenes Münchner Manuscripts die genannte Sache in das Klare gezogen, so noch andere. Ein Tractat de haeresi pauperum de Lugduno auctore anonymo ebenfalls bei Martene und Durand l. c. Tom. V wurde bis jetzt dem Dominicaner Yvonet zugeschrieben. Aber von diesem Namen findet sich keine Spur; auf Grund des Münchner Dokumentes weist Preger nach, dass der Tractat von David von Augsburg, dem Lehrer Berthold's von Regensburg herrührt. Eben so weist er nach, dass ein von Gretser in der Max. bibl. XXV herausgegebener Tractat nicht vom Jahre 1444, sondern vom Jahre 1398 datirt und folglich Peter von Pilichdorf nicht zum Verfasser haben kann. So wird der Tractat zu einer wichtigen Quelle über die Lehre der Waldenser vor dem Auftreten des Johannes Hus. Dazu kommt die S. 264 angeführte Schrift des Dominicaners Moneta. Ausserdem liber sententiarum inquisitionis Tolosanae in der Geschichte der Inquisition von Limborch. Amsterdam 1692. Dazu die Bearbeitungen der waldensischen Geschichtschreiber: Perrin, histoire des Vaudois 1619. — Leger, histoire générale des églises évangéliques des vallées de Piemont 1669. — Brez, histoire des Vaudois. Paris 1796. — Muston, histoire des Vaudois. Paris 1834. — l'Israel des Alpes 4 Bde. 1851. — Monastier, histoire de l'église Vaudoise 1847. — Sodann Recherches historiques sur la véritable origine des Vaudois etc. von Charvaz 1836. Füsslin, Kirchen- und Ketzergeschichte der mittleren Zeit 1770. — Hahn 2. Bd. — Dieckhoff, die Waldenser im Mittelalter 1851 — dazu mein hallisches Weihnachtsprogramm von 1848 — und die romanischen Waldenser, 1853.

Lyon, die ehrwürdige, durch Alter, viele Märtyrer, eine treffliche Kathedralschule, ausgezeichnete Bischöfe und Erzbischöfe hervorragende Kirche Galliens, worin die Katharer keinen Eingang scheinen gefunden zu haben, ist die Geburtsstätte der Waldenser, daher von den Schriftstellern des Mittelalters theils Leonistae, Leonenses (von Leona, Lyon), Lugdunenses, theils *pauperes de Lugduno* genannt; nach einigen nannten sie sich selbst so. Waldez, Waldesius, ein Bürger von Lyon, der in der zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts lebte, ist der Stammvater der Waldenser oder Waldesier, von welchem sie auch den Namen erhalten haben, nach den Angaben der meisten und glaubwürdigsten Schriftsteller jener Zeit, womit das von Preger aufgefundene Rescriptum übereinstimmt, indem es die Waldenser als *Valdesii socios*, *societas Waldesiana* aufführt; noch

aus anderen Stellen jenes Rescriptums ergibt sich, dass Waldez der eigentliche Stammvater der Waldenser ist; damit stimmen auch überein die Geständnisse der Waldenser bei Moneta p. 402—404. Der eigentliche Name des Stifters scheint nach dem Rescriptum der genannte zu sein. Der Vorname Peter ist weit späteren Ursprunges; er kommt zum ersten Male in der angeführten Schrift vom Jahre 1395 vor. Hiebei ist nur das auffallend, dass der Name in so mannigfaltigen Formen vorkommt; aber in Folge des Rescriptums muss die Form Valdesius als die ächte angesehen werden. Mit dem Namen Waldenser wurden allegorische Spielereien getrieben, die weiter keinen Werth haben. Bernhard leitet den Namen *Valdenses a valle densa* ab, *eo quod profundis et densis errorum tenebris involvantur;* Ebrard sagt, sie nannten sich selbst Vallenses, *eo quod in valle lacrimarum maneant.* Auf jeden Fall ist es verfehlt, aus diesen Spielereien den Schluss zu ziehen, dass unabhängig von Valdesius und vor ihm eine Sekte gleichen Namens existirt habe, mit welcher Valdesius in Verbindung gestanden, von welcher er Anregung empfangen, so dass er im Munde des Volkes deren Namen erhalten habe. Diese Vermuthung widerlegt sich durch sich selbst. Denn, da kein gleichzeitiger Schriftsteller von einer solchen Sekte etwas weiss, so müsste man annehmen, dass diese Schriftsteller nichts von jener Sekte in Erfahrung bringen konnten, oder dass sie darum wussten aber nichts davon sagen wollten. Beide Fälle sind unstatthaft. Denn man nimmt ja an, dass jene Sekte der Waldenser den Bewohnern von Lyon bekannt, dass ihr Name im Munde des Volkes war, dass es diesen Namen dem Waldesius gab, weil es dessen Verbindung mit der genannten Sekte kannte oder vermuthete, dass aus demselben Grunde der Erzbischof von Lyon Valdesius und dessen Anhänger excommunizirte. Wie ist es nun möglich, dass kein einziger Schriftsteller jener Zeit vom Dasein jener alten Sekte der Waldenser ein Wörtlein fallen lässt? Sie hatten wahrlich kein Interesse, eine so wichtige Thatsache zu verschweigen. Allerdings finden wir bei katholischen Schriftstellern die Annahme eines höheren Alters der Waldenser, in der erweiterten Summa des Rainerius (bibl. max. Tom. XXV): „die Waldenser seien die schlimmste Sekte, vor allem desswegen, weil sie seit längerer Zeit (*diuturnior*) besteht; denn einige sagen, dass sie gedauert habe seit der Zeit des Papstes Sylvester.“ Aber wohl bemerkt, es ist diess als blosse Sage angeführt und wird aufgewogen durch die Geständnisse der Waldenser bei Moneta (402—404), die da sagten, ihre Richtung (*via*) reiche über Waldez hinauf, wie wir auch sagen, dass es vor Luther schon Lutheraner gegeben habe. Es geht auch nicht an, den Namen Waldenser von *val, vallis* herzuleiten; der Buchstabe d, der in allen Formen der authentischen Benennungen der Waldenser vorkommt, macht jene Ableitung unmöglich.

Das zwölfte Jahrhundert war ein Jahrhundert des Erwachens, des neuen Aufschwunges in vielen Beziehungen des katholischen, kirchlich-religiösen und intellektuellen Lebens. Das zeigte sich auch in den frommen Volkskreisen und zwar mit der unterscheidenden Eigenthümlichkeit, dass das lebendige Christenthum nicht in Form des Mönchthums auftrat. Der genannte Valdesius, ein reicher Bürger von Lyon, empfand bei dem Anhören der evangelischen Lectionen bei dem öffentlichen Gottesdienste

den Trieb zu wissen, was eigentlich darin gesagt sei (*audiens evangelia curiosus intelligere, quid dicerent*). Woher dieser Trieb in ihm entstanden sei, das wird in einer späteren Quelle hergeleitet von dem Eindruck, den der jähe Tod eines Mitbürgers, wovon Valdesius Augenzeuge war, auf ihn machte. Auf jeden Fall ist es, wie sich bald zeigte, nicht die blosse Neugierde, die ihn beseelte. Er ging eine Verbindung mit zwei Priestern ein, wovon der eine, der Grammatiker Stephanus de Ansa, die Evangelien in die romanische Volkssprache übersetzen, der andere, Bernhard von Ydros, der Schreiber des ersten sein sollte. Auf ähnliche Weise übersetzten sie viele Bücher der heiligen Schrift und viele Aussprüche der Heiligen, nach Titeln geordnet, welche Aussprüche sie Sentenzen nannten. Valdesius las die erworbenen Schriftstücke öfter und prägte sie seinem Herzen ein. So berichtet Stephanus de Borbone, der selber lange Zeit in Lyon verweilte und jene beiden Priester persönlich gekannt hat. Er deckt uns den Grundtrieb der ganzen Bewegung auf. Valdesius und die Seinen wollen die Schrift näher kennen lernen; dieser Trieb führt sie immer weiter und zuletzt bis zur Annahme der Reformation. Sie sind sich bewusst, dass sie zum Verständniss der Schrift einer gewissen Anleitung bedürfen; diese suchen sie also zuerst bei den Kirchenvätern. Schon Amolo, Nachfolger des Agobard, hatte *S. Augustini sententiae* herausgegeben (*bibl. max. T. XIV. F. 340*). Valdesius schliesst sich möglichst an die katholische Kirche an. Das Neue und Ungewöhnliche ist dieses, dass Valdesius bemüht ist, sowohl die Schrift als die Sentenzen der Kirchenväter in die Volkssprache übersetzen zu lassen. Hernach, sich gründend auf gewisse Aussprüche Christi gab er sein Vermögen dahin, er ergriff die Idee der evangelischen Vollkommenheit in der Weise des Mittelalters. Er fand Genossen, die zunächst nicht auf das Predigen ausgingen. War doch bis dahin auch kein Mönchsorden predigend aufgetreten. Selbst Franz von Assisi erstrebte nicht von Anfang eine pastorale Thätigkeit. Indessen wurde den Waldensern der Gedanke nahe gelegt, theils durch das Beispiel Christi und der Apostel, theils durch die Vernachlässigung der Predigt von Seiten der Geistlichen, theils durch die religiöse Unwissenheit und Verwahrlosung des Volkes. So predigten sie denn öffentlich auf den Strassen der Stadt, verbreiteten sich in den umliegenden Orten, drangen in die Häuser, predigten selbst in den Kirchen, sei es ausserhalb der Stunden des Gottesdienstes, sei es nach der Feier der Messe. Nicht blos Männer, auch Weiber traten predigend auf. Sie fanden vielen Anklang. Die ängstlichen Befürchtungen, dass furchtbare Katastrophen bald eintreten würden, oder gar der jüngste Tag bevorstünde, mögen auch dazu beigetragen haben. Um so weniger konnten sie der Ungunst der Kirche entgehen. Als der Erzbischof von Lyon ihnen das Predigen verbot und die Waldenser sich auf das Wort beriefen: man müsse Gott mehr gehorchen als den Menschen (Apostelgesch. 5, 29), wurden sie aus Lyon vertrieben, worauf sie sich nach dem südlichen Frankreich wendeten. Nach Stephanus wäre diess Alles im Jahre 1170 geschehen, unter dem Erzbischof Jean de belles mains. Allein dieser wurde nach der *histoire de Languedoc* erst 1181 auf den erzbischöflichen Stuhl erhoben. Nach anderen Nachrichten ist Waldez

nicht lange vor 1179 aufgetreten und nicht lange vor 1218 gestorben. — Seitdem sie Lyon verlassen, wurden sie um so eifriger. Sie nannten sich geistlich Arme (Matth. 5, 3), Arme von Lyon, auch demüthige Brüder (*humiliati*), *sabôtiers, insabbatati* von den hölzernen Sandalen, die sie trugen. Dem entsprach auch ihre äussere an Mönche erinnernde Erscheinung. Sie gingen eine Zeit lang blos in Sandalen, in wollenen, geringen Kleidern, je zwei und zwei, dem armen Volke das Wort Gottes verkündend, und alles unter sich gemein habend. Dabei kam ihnen nicht der Gedanke, sich von der Kirche zu trennen. Daher erschienen sie auf dem Lateranconcil von 1179, unter Alexander III. Sie legten dem Papst ein in französischer Sprache geschriebenes Buch vor, worin der Text und die Erklärung vieler Bücher der heiligen Schrift enthalten war und baten dringend um die Erlaubniss predigen zu dürfen. Diese Bitte wurde ihnen durchaus nicht gewährt. Den Grund davon gibt einer der anwesenden Prälaten ziemlich naiv an: „sie fangen jetzt mit grosser Demuth ihre Sache an; lassen wir sie aber gewähren, so werden am Ende wir vertrieben.“ Man liess sich nun doch in theologische Unterhandlungen mit ihnen ein, wobei man suchte, sie lächerlich zu machen. Da sie ungeachtet des gegebenen Verbotes zu predigen fortfuhren, sprach Lucius III. 1184 das Anathem über sie aus, das später mehrmals, besonders von Innocenz III. 1215, wiederholt wurde. Franz von Assisi wurde ganz anders von dem Papste behandelt, weil er sich nicht vor ihn hinstellte, Uebersetzungen biblischer Schriften in der Hand haltend, wie die Waldenser. Sie aber, getrosten Muthes, breiteten sich schon bis zum Ende des zwölften Jahrhunderts ziemlich weit aus, in Südfrankreich, Oberitalien, wo Mailand ihr Hauptsitz wurde, selbst bis nach Aragonien, wo Alphons II. 1194 ein scharfes Edikt gegen sie erliess. Otto IV. befahl 1198 sie aus der Diöcese Turin zu entfernen. Diese Massregeln fruchteten so wenig wie bei den Katharern. Um diese Zeit hiessen sie im Munde des Volkes Wadoys, so benennt sie die Synode von Toul 1192. Im Rescriptum heissen sie, wie gesagt, *Valdesii socii*, *societas Waldesiana.* Man schritt gegen sie noch nicht zu den äussersten Massregeln. Ein Verein von Bibelfreunden in Metz, die sich aus einigen Büchern der heiligen Schrift in der Volkssprache erbauten, wurde 1199 vom Bischof der Stadt bei Innocenz verklagt wegen Verachtung der Kirche und Usurpation des Predigtamtes. Dieser Verein wurde zwar unterdrückt, dessen heilige Schriften verbrannt, doch selbst im Jahre 1221 war derselbe Verein noch nicht völlig vertilgt.

Etwas früher veranstaltete Bernhard, Erzbischof von Narbonne (1181—1191), ein Religionsgespräch mit Waldensern vor einer grossen Versammlung von Geistlichen und Laien in Narbonne. Es wurde ihnen vorgeworfen, dass sie der römischen Kirche den Gehorsam nicht leisteten, und dass sie alle predigten ohne Rücksicht auf Stand, Alter und Geschlecht. Sie vertheidigten sich theils durch Berufung auf Jacobi 4, 19. Marcus 9, 38. 39. Philipper 1, 15—18. Numeri 11, 29, theils durch Aussprüche Gregor's des Grossen und die von ihm angeführten Beispiele der predigenden Laien Honoratus und Equitius. Darauf wurden sie für Ketzer erklärt. Der Abt Bernhard von Font-Caude, der über jenes Gespräch berichtet, führt

als irrige Lehre der Waldenser nur dieses an, dass die Almosen, Gebete und Messen für die Todten nutzlos seien. Alanus wirft ihnen ausserdem vor, zu lehren, dass man blos den guten Prälaten gehorchen müsse, dass die Priesterweihe keine Kraft habe, dass man nicht gehalten sei, dem eigenen Priester zu beichten, was seit dem Aufkommen der Bettelmönche in der katholischen Kirche als Grundsatz galt, bei den Waldensern in Verbindung mit dem anderen Grundsatze, dass zum Weihen, Binden und Lösen das Verdienst mehr bewirke als die offizielle Verpflichtung. Diess lag der Anschauungsweise der Waldenser nicht fern, wie sie sich darin kund gibt, dass Valdesius, ehe er auftrat, in seinem ganzen Benehmen und Wandel den Aposteln ähnlich zu werden sich bestrebte. Daher der Grundsatz, dass, wer geistliche Functionen ausüben wolle, Christum in sich haben, Christi Gestalt, *figura* in reinem Wandel führen müsse. Das erinnert an Gregor VII., dem vorgeworfen wurde, dass er durch das Verbot, von den der Simonie schuldigen Geistlichen geistliche Functionen anzunehmen, in den donatistischen Irrthum verfalle. Zu den genannten Differenzpunkten kam nach Alanus, dass die Waldenser lehrten, jede Lüge sei Todsünde, dass das Eidschwören und das *jus gladii* durchaus verboten sei, sowie dass die Geistlichen nicht sollten mit den Händen arbeiten. Dabei widersetzten sie sich eifrig den Katharern, mit denen sie bisweilen in denselben Familien zusammentrafen; selbst katholische Priester bedienten sich in ihrer Bekämpfung der Katharer der Hülfe der in der Schrift bewanderten Armen von Lyon. Eifrige Katholiken konnten nicht leugnen, dass sie viel weniger schlimm seien als andere Häretiker, dass sie in vielen Punkten mit den Katholiken übereinstimmten. Auf diese Seite der Sache wirft die Stiftung des Vereines der katholischen Armen durch einen ehemaligen Waldenser Durandus von Huesca Licht. Sie wollten die strengere Lebensweise der Waldenser beibehalten und für die katholische Kirche wirken. Sie wendeten sich desshalb 1209 an Innocenz III., der unter gewissen Bedingungen den Verein gut hiess, welcher aber kaum seinen Stifter überlebte (Hurter, Innocenz III. 2. Bd. S. 283. Briefe Innoc. III. lib. XI. 196. XII. 17. 19).

Unterdessen hatten die Dinge in Südfrankreich eine furchtbare Wendung genommen. Vergebens war das von der Ketzerei angesteckte Land auf friedlichem Wege durch Cisterziensermönche so wie durch Bischof Diego von Osma und dessen Begleiter bearbeitet worden [1]). Raymond VI., Graf von Toulouse, äusserlich Katholik, innerlich den Katharern zugethan, zerfiel mit dem herrschsüchtigen Legaten Abt Peter von Kastelnau. Die Ermordung desselben 1208 wurde dem Raymond schuld gegeben, selbst der Papst glaubte der grundlosen Beschuldigung, und liess einen Kreuzzug mit den reichsten Ablässen gegen ihn predigen und forderte Philipp August, den französischen Adel und das Volk auf zum Kreuzzuge. Es sammelte sich ein Kreuzheer von 100,000 Mann, wobei durchaus nicht blos religiöser Fanatismus wirksam war. Die Franzosen des Nordens waren schon längst eifersüchtig auf die glücklichen Bewohner des Südens, die ihnen in Hinsicht des Wohlstandes und der äusseren, freilich sehr frivolen Bildung

1) S. was über Dominicus früher S. 192 gesagt ist.

überlegen waren. Zuerst wurden die Besitzungen des Raymond Roger, Vicomte von Beziers verwüstet. Damals wurde nach Eroberung der Stadt Beziers von dem päpstlichen Legaten, Cisterzienserabt Arnold ein furchtbares Wort gesprochen. Als nämlich die Sieger ihn fragten: was sollen wir thun? wir können die Guten und Bösen nicht unterscheiden, erwiderte der Wütherich: „schlagt sie alle todt; der Herr kennt die Seinen.“ Es kamen dabei 20,000 Menschen um, die Stadt wurde in einen Aschenhaufen verwandelt. In den folgenden Begebenheiten that sich Simon von Montfort, Graf von Leycester hervor, der das ihm dargebotene eroberte Land annahm, welches die französischen Barone aus Ehrgefühl nicht annehmen wollten. Nun wendete sich der Sturm gegen Raymond von Toulouse, der zwar schon unter demüthigenden Bedingungen sich mit der Kirche ausgesöhnt und sogar vom Papste, an den er sich gewendet, wohlwollend entlassen worden war. Neue harte Bedingungen, die ihm auferlegt wurden, verwarf er und rüstete sich zum Kampfe. Die Legaten theilten seine Länder dem zu, der sie zuerst besetzen würde. Innocenz III. bestätigte diese neue Ungerechtigkeit. Hurter und Andere haben Innocenz III. zu entschuldigen gesucht. Das Wahre an der Sache ist, dass Innocenz zuerst die Legaten vorwärts trieb und nachher von ihnen vorwärts getrieben wurde. Raymond vertheidigte sich tapfer, sein Sohn Raymond VII. trat in seine Fussstapfen. Der darob neuerdings entbrannte Krieg endete 1229 damit, dass ein Theil des Gebietes abgetreten und die Abtretung des anderen vorbereitet wurde. In demselben Jahre wurde die Einrichtung der schon vom vierten Lateranconcil (1215) eingesetzten bischöflichen Inquisition durch das Concil von Toulouse vollendet, doch gleich darauf wesentlich verändert. Die Dominikaner wurden nämlich in den Jahren 1232 und 1233 von Gregor IX. zu beständigen päpstlichen Inquisitoren ernannt. Ludwig IX., Friedrich II., Raymond VII., der sich mit der Kirche ausgesöhnt, gaben die dazu nöthigen Gesetze. So wüthete und mordete die Inquisition durch alle Mittel und Kräfte der geistlichen und weltlichen Gewalt in jenen unglücklichen Gegenden. Die Inquisitoren suchten die Leute durch verfängliche und spitzfindige Fragen in Verwirrung zu bringen und sie als schuldig hinzustellen, so dass ein Franziskaner in Toulouse öffentlich sagte, Petrus und Paulus würden bei dem herrschenden Verfahren gegen die Ketzer sich gegen die Anklage der Ketzerei nicht vertheidigen können. Er kam deswegen in immerwährende Haft. Darum wurden die Inquisitoren von den Ortsobrigkeiten und vom Volke gehasst und einige in Toulouse umgebracht (1242). Da die Ketzer durch Verbreitung der Schrift in der Volkssprache so viel wirkten, so wendete die Hierarchie alles an, um sie den Laien zu entreissen. Das Concil von Toulouse vom Jahre 1229 verbot den Laien das Lesen der Schrift, gleichviel ob in lateinischer oder in der Volkssprache. Das Concil von Tarracona vom Jahre 1234 verbot Allen, Geistlichen wie Laien das Lesen der Schrift in der romanischen Sprache. Es waren diess die ersten Bibelverbote. Wie sehr hatte sich seit Chrysostomus, der das Aufkommen der Häresien von der Vernachlässigung des Bibellesens ableitete (Theil I S. 332), die Stimmung und Anschauungsweise der katholischen Hierarchie geändert!

In demselben Verhältniss änderte sich auch die Stimmung und An-

schauungsweise der Waldenser in Beziehung auf ihr Verhältniss zur katholischen Kirche; aber dasselbe wechselte nach den verschiedenen Ländern und Zeiten; auch lassen sich die Angaben der katholischen Schriftsteller nicht in völlige Uebereinstimmung bringen. Das genannte Rescriptum wirft einiges Licht auf die Sache.

Zuerst sind nämlich zwei Hauptklassen der Waldenser zu unterscheiden, die französischen, die Armen von Lyon, auch Ultramontane genannt, und die italienischen oder lombardischen Waldenser, oder die armen Lombarden genannt. Nach Rainerius stammten diese von jenen ab. Nach dem Rescriptum sollte man glauben, dass sie eher von älteren Dissentirenden abstammen und erst im Verlaufe der Zeit einige specifisch-waldensische Grundsätze aufgenommen. So viel ist gewiss, im Rescriptum wird scharf geschieden *inter nos et Valdesii socios;* unter dieser Benennung, woran sich die anderen Benennungen anschliessen, *societas Valdesiana*, *Valdesiani*, werden sie den italienischen Armen gegenüber gestellt. Die gemeinsame Benennung Arme weist auf eine Verbrüderung beider Societäten; die den Ultramontanen ausschliesslich gegebene Benennung *Valdesiani*, *Valdesii socii*, weist auf eine von diesen unabhängige Stiftung jener. Darauf weist auch hin die zwischen beiden bestehende Streitfrage, die ziemlich auffallend klingt: ob Waldez unbedingt selig zu sprechen sei oder nicht. Die Lombarden meinten, wenn Waldez für seine Sünden Busse gethan habe, könne er selig werden; die Armen von Lyon machten den Satz geltend, dass Waldez im Paradiese sei, und von der Zustimmung zu diesem Satze machten sie den Frieden mit den Lombarden abhängig.

Was das Verhältniss zur katholischen Kirche betrifft, so stellten sich die Waldenser von Lyon in ein weniger schroffes Verhältniss zu derselben als die Lombarden; die mildeste Vorstellung nach Moneta war die, dass die Waldenser und die römische Kirche zusammen die katholische Kirche bilden, aber in zwei Theile geschieden, der eine Theil ist böse, der andere gut. Beide Classen leiteten das Verderben der Kirche — gleich wie Dante und Andere — vom Papst Sylvester ab, beide behaupteten, die römische Kirche sei die Hure in der Apokalypse; die Lombarden nannten sie auch das Thier in der Apokalypse. Sie selbst stellten sich dar als die Vertreter der wahren Kirche, welche sie aus ihrer Entartung und Verderbniss herausreissen wollten, als den gesunden Kern der allgemeinen Kirche, um welchen die heilsbedürftigen Seelen sich sammeln sollten. Sie leugneten nicht, dass es immer gottesfürchtige Seelen in der römischen Kirche gegeben, welche das Heil erlangten. Daher sie auch, wie viele Zeugnisse beweisen, so weit es möglich war, am katholischen Gottesdienste Theil nahmen. Denn nach dem Berichte des Moneta gestanden die Ultramontanen, dass die römische Kirche sieben Sacramente habe, und dass sie dieselben gerne empfingen, wenn die römische Kirche sie ihnen geben wollte. Beide Classen halten an der Autorität der Schrift fest. Die italienischen Armen vergleichen die Forderung, die man an sie stellt, die Beichte wieder einzuführen, mit der Gesetzesknechtschaft, unter welche die strengen Judenchristen in der apostolischen Zeit die Heidenchristen zwingen wollten. Dass sie Gesetz und Evangelien besser zu scheiden

wussten, als die Ultramontanen, kann man daraus entnehmen, dass sie von den Dienern der Gemeinschaft das Unterlassen der Handarbeit und die Ehelosigkeit nicht mit solcher Strenge forderten wie die Ultramontanen. Die Schrift wurde von den italienischen Armen entschiedener als Norm für Glauben und Leben geltend gemacht, als bei den Ultramontanen. „Wir können gegen die bereits bekannt gemachte Wahrheit der Schrift nicht glauben.“ 1). Sie richteten an die Armen von Lyon die allgemeine Frage: wollt ihr bei irgend einem Brauch oder Glauben, den ihr habt, und von welchem ihr nicht klar durch die Schrift beweisen könnt, dass ihn die Kirche gehabt habe oder haben müsse, verbleiben oder uns zwingen einen solchen anzunehmen? Moneta bemerkt in seinem Werke gegen die Waldenser, er würde sich in der Frage: ob die Fürbitten der Lebenden den Verstorbenen zu Gute kommen, auf 2 Makkabäer 12, 43 berufen, wenn die Berufung auf diese Schrift ihnen gegenüber wirksam wäre. Also verwarfen sie die apokryphischen Schriften in Uebereinstimmung mit einer Reihe von Theologen des Mittelalters. (S. S. 231).

Sehr wichtig und ansprechend zugleich ist die Aussage im Rescriptum, dass bei beiden Classen der Waldenser die Commune, wie der Ausdruck lautet, als die eigentliche Trägerin aller Amts- und Regierungsgewalt in der Kirche angesehen wurde. Zu dieser Commune gehörten nicht nur die, welche das Leben evangelischer Vollkommenheit führten, sondern alle Getauften, *congregatio baptizatorum.* Sie ist die Inhaberin des Rechtes der Kirchenzucht und hat die Entscheidung über die Lehre; damit steht auch im Zusammenhange der Satz bei Stephanus, die Waldenser lehrten, *omnes bonos esse sacerdotes:* also Anerkennung des allgemeinen Priesterthums; daher der Satz, man könne auch den Laien beichten. Es war einer der italienischen Armen, welcher aus dem Rechte Aller die oberste Priester- und Regierungsgewalt des Waldez deduzirte. An der Spitze der italienischen Societät standen *praepositi* auf Lebenszeit, bei den Waldensern *rectores* nur auf ein Jahr (*ad tempus*) 2). Ob man behaupten dürfe, dass die Waldenser von Lyon keinen eigentlichen Priester- oder geistlichen Stand gehabt haben, wie Preger meint, das scheint uns wenigstens zweifelhaft. Darin müssen wir ihm aber Recht geben, dass der Unterschied der *perfecti* und *credentes* bei weitem nicht so hervortrat, wie man es nach manchen katholischen Darstellungen erwarten müsste. Aber soviel ist gewiss, dass diese *perfecti* nicht sollten Handarbeit verrichten, noch in der Ehe leben, nämlich bei den Armen von Lyon, nicht bei den italienischen Armen. Ein anderer Differenzpunkt betraf die Eucharistie, worüber die beiderseitigen Ansichten ebenfalls von einander abweichen. Unter den Armen von Lyon selbst circulirten verschiedene Auffassungen, doch ohne dass, wie bei den Katharern, die symbolische Deutung der Einsetzungsworte sich Bahn gebrochen hätte. Eine vereinzelte Spur davon findet sich bei Stephanus. Insofern die Armen von Lyon die Ihrigen am katholischen Abendmahl Antheil nehmen liessen, mussten sie annehmen, dass der Segen des Sacraments nicht von der Würdigkeit des Priesters

1) Contra veritatem scripturarum jam propalatam credere non possumus.

2) Das sind die episcopi der katholischen Berichte.

abhänge. Die italienischen Armen dagegen wollten nicht zugeben, dass das Sacrament von einem unwürdigen Priester empfangen, an sich Segen mit sich bringe. Dieser bedenklichen Ansicht suchten sie durch die Annahme zu begegnen, dass, wenn ein schlechter Priester das Sacrament verwalte, Christus selbst dem würdig Hinzutretenden seinen Leib reiche.

Zu diesen aus dem Rescriptum gezogenen Angaben setzen wir ergänzend hinzu: die *ministri* (*barbes* später genannt) wurden zu je zwei ausgesandt, wovon nach späterem Berichte der eine *major* genannt, und dem anderen, dem *minor* übergeordnet war. Sie brauchten allerlei Verkleidungen, um der Aufmerksamkeit der Katholiken zu entgehen, als Colporteure von Messern, Nadeln u. s. w. — Sie führten mit sich allerlei Schriften, die sie selber gemacht hatten. Sie versammelten, wo sie hinkamen, die Gläubigen an abgelegenen Orten, wohl auch in Höhlen und lasen ihnen vor aus den in die Volkssprache übersetzten heiligen Schriften, das hiess man *leiczon* (*lectio*), ein Ausdruck, der den katholischen Behörden wohl bekannt war. Sie hörten, besonders die Armen von Lyon, Beichte und gaben darauf die Absolution — nach der *formula deprecatoria*, gemäss dem Grundsatz, dass Gott allein die Sünde vergibt; die Vollmacht zur Absolution sprachen die Armen von Lyon den katholischen Priestern nicht völlig ab, sondern sie lehrten nur, dass ihre Geistlichen eine grössere Macht hätten, zu absolviren als die römischen Priester. Die Satisfactionen, die sie auferlegten, bestanden in Gebeten, Fasten und Almosen; dabei ging es ziemlich äusserlich und gesetzlich zu, wenn z. B. das Vater Unser 80 bis 100 Mal hergesagt werden musste; und doch fehlt es nicht an Angaben, dass die äusserlichen Pönitenzwerke zum Heile nicht nöthig seien. Das Fegefeuer leugneten sie zuerst nur indirekt, darauf lehrten sie, nach Gregor I., es bestehe in den Prüfungen dieses Lebens. Sie verboten alles Eidschwören, wenigstens den Vollkommenen; sie verwarfen das *jus gladii* der Obrigkeit, jede Lüge sahen sie als Todsünde an. Sie stellten die Heiligen hin als Muster der Nachahmung, nicht als Fürbitter.

Die Eigenthümlichkeit der Waldenser zeigt sich auch in dem Verhältniss, in welches sie sich zu anderen Sekten stellten. Von den vielen dissentirenden Parteien in Mailand verdammten die Waldenser alle; sie bekämpften die Katharer, und doch stimmten sie mit ihnen überein in einigen Punkten der Organisation, der Disciplin, und in einigen sittlichen Grundsätzen.

Die Waldenser hatten mit den Katharern gemein das Zurückgehen zur Schrift, den Eifer für die Verbreitung derselben, die Idee der evangelischen Vollkommenheit und apostolischen Nachfolge, das Verhältniss der Opposition gegen die römische Kirche, die Hochschätzung der Armuth und Ehelosigkeit, die Verwerfung des Fegefeuers und der Fürbitte für die Todten. Die Stelle im Prediger Salomo 11, 3: „auf welche Seite der Baum fällt, da bleibt er liegen“ wurde gleicherweise von den Waldensern und von den Katharern angeführt. Beide Sekten unterscheiden Vollkommene und Gläubige, nur dass bei den Katharern die Vollkommenen bedeutsamer hervortreten, als bei den Waldensern. Beide Sekten kennen nur drei hierarchische Grade, Bischof, Priester und Diakon. Beide kennen die Unterscheidung von *filius major* und *filius minor;* in beiden Sekten

gibt es vollkommene Frauen, die in der Ehelosigkeit leben. Das absolute Verbot des Schwörens, des Tödtens von Menschen, die Verwerfung des *jus gladii* der Obrigkeit, der Satz, dass jede Lüge Todsünde sei, sind beiden Sekten gemeinsam, ebenso der Satz, dass Gott allein die Sünde vergebe. Es ist also anzunehmen, dass die Waldenser, seitdem sie aus Lyon vertrieben worden, von den Katharern, die früher aufgetreten waren, Manches aufgenommen, so dass der Unterschied zwischen beiden Sekten für Viele im Volk fast verschwand, zumal, wenn festgehalten wird, dass die gnostisch-manichäische Lehre der Sekte den wenigsten Mitgliedern bekannt war und selbst im Consolamentum kaum Ausdruck fand. — Hier ist noch anzuführen, dass, nach Stephanus von Borbone (a. a. O. p. 88) im Jahre 1230 es in Lyon Waldenser gab, welche einige Grundsätze der Brüder und Schwestern des freien Geistes angenommen. Doch ist das eine ganz vereinzelte Erscheinung, und hatte auf das Ganze der waldensischen Gemeinschaft durchaus keinen Einfluss.

Was die Ausbreitung der Waldenser in unserer Periode betrifft, so finden wir sie in der Diöcese Turin seit 1198, in Ländern deutscher Zunge seit dem dreizehnten Jahrhundert; an solche ist das genannte Rescriptum gerichtet. Hier kommt hauptsächlich in Betracht der Passauer Anonymus und sein Bericht, von Preger veröffentlicht a. a. O. In 42 Gemeinden der Diöcese Passau waren Waldenser zu finden und verrichtete die Inquisition ihre blutige Arbeit. Sie hatten zum Theil hohe Gönner und wurden in unserer Periode durchaus nicht vertilgt. Es scheint, dass sie sich in einen schrofferen Gegensatz gegen die Einrichtungen der katholischen Kirche stellten, als man ihn selbst bei den italienischen Armen findet. Der Passauer Anonymus, ein zu seiner Kirche treu haltender Priester, stellt die Ursachen zusammen, welche den Abfall so Vieler von der Kirche bewirkten, ein höchst interessantes Zeitbild, um so mehr zu beachten, da es jetzt erst durch Preger l. c. ist veröffentlicht worden. Es zeigt sich darin ein sehr freier Geist, der ein offenes Auge hat für die Gebrechen seiner Kirche. Unter den Aergernissen, die er rügt, und die er als treibende Ursache des Umsichgreifens der Häresie ansieht, nennt er auch die Behauptung, der römische Stuhl sei unfehlbar [1]). Selbst in Böhmen fanden die Waldenser Eingang. Im Jahre 1257 bittet Ottokar den Papst um Inquisitoren zur Ausrottung der Ketzer in seinem Lande. Von Oesterreich und Böhmen breiteten sich die Waldenser und zwar die italischen Armen bis nach Norddeutschland aus.

IV. Die Brüder und Schwestern des freien Geistes vertreten den pantheistischen Mysticismus, während die Katharer den Dualismus vertreten. Dualismus und Pantheismus sind die zwei Formen, unter welchen der Abfall von der Heilswahrheit sich in den häretischen Kreisen vollzieht. Der Pantheismus war aber wohl der gefährlichere Feind. Er verschlang sich, wie wir gesehen haben, von Dionysius dem Areopagiten an in die Theologie der katholischen Kirche, trat im Lehrbegriff des Scotus Erigena hervor, ebenso im Gottesbegriffe des Thomas von Aquino,

1) Quod sedes romana non possit errare.

Der grösste Mystiker wird uns begegnen als Bekenner des Pantheismus, als verwandt mit den Brüdern und Schwestern des freien Geistes. Sie sind im dreizehnten Jahrhundert entstanden vielleicht aus der durch Amalrich von Bena gegebenen Anregung. Sie traten in Deutschland hervor, namentlich in Strassburg c. 1212 unter dem Namen Ortlibenser oder Ortlibarii, nach ihrem dortigen Localhaupte genannt; sie verbreiteten sich im Elsass überhaupt, sodann im Thurgau seit 1216, in Köln c. 1250, c. 1260 unter den Begharden in Schwaben, auch, wie wir oben sagten, unter den Waldensern in Lyon. Am Anfange des vierzehnten Jahrhunderts treten sie in Italien hervor, in Spoleto und der Umgegend. Bald waren sie in den Rheingegenden so zahlreich, dass das Volk bei dem Namen Begharden nur an sie dachte. Sie selbst nannten sich Sekte des freien Geistes. geringe Brüder und Schwestern von der freiwilligen Armuth. Nach dem Circularschreiben des Bischofs von Strassburg im Jahre 1317 lehrten sie, dass Gott formaliter Alles sei, was überhaupt existirt, dass der Mensch so mit Gott vereinigt werden könne, dass er könne, wolle und wirke was Gott zukommt, dass sie Gottes nicht bedürfen, dass sie ohne Sünde seien, dass jeder vollkommene Mensch von Natur Christus sei, dass Christus nicht für uns gelitten hat, sondern für sich. Sie verachteten die consecrirte Hostie, verwarfen die katholische Kirche und ihr Priesterthum als Thorheit; jeder gute Laie könne den Leib Christi bereiten, wie auch die Waldenser lehrten; sie lehrten auch, der Leib Christi sei in gleicher Weise in jeglichem Brode wie im sacramentlichen Brode. Diese zwei letzten Sätze stimmen nicht zusammen, sie sind von unter sich verschiedenen Mitgliedern der Sekte ausgegangen. Sie hielten auch die eheliche Beiwohnung für sündlich, wenn sie nicht mit der Hoffnung auf Nachkommenschaft vollzogen werde. Dazu kam die Verwerfung des Fegefeuers, aber auch aller Vergeltung im anderen Leben, weil der Geist bei dem Tode des Leibes zu Gott zurückkehre. Was die heilige Schrift betrifft, so geht die Verachtung derselben aus dem angeführten Circularschreiben nicht ganz deutlich hervor.

V. Zuletzt ist eine Sekte zu nennen, welche uns den Uebergang in den revolutionären Fanatismus darstellt; das sind die Apostelbrüder, welche zwischen 1260 und 1307 Oberitalien beunruhigten, gestiftet von Gerhard Segarelli von Alzano im Gebiete von Parma. Er war zunächst ein den ersten Franziskanern ähnlicher Bussprediger, der einen Orden um sich sammelte, jedoch ohne Gelübde und ohne Regel, aber in heftiger Opposition gegen die katholische Hierarchie. Er starb 1300 auf dem Scheiterhaufen. An seine Stelle trat Dolcino, Sohn eines Priesters aus der Diöcese Novara, seit 1291 Mitglied der Sekte. Durch schwärmerischen Eifer und apokalyptische Weissagungen sammelte er Anhänger um sich, vertheidigte sich auf dem Berge Zebello im Bisthum Vercelli mit den Waffen gegen die ihn verfolgenden Kreuzesheere, bis er 1307 geschlagen und verbrannt wurde. Er trug sich wie Joachim von Flora mit Hoffnungen und Weissagungen auf einen künftigen Vollendungszustand der Kirche. Dabei lässt sich nicht leugnen, dass er manche Gebrechen der Kirche erkannte [1]).

1) S. Mosheim, Geschichte des Apostelordens 1748. — Schlosser, Abaelard und

Diess also das Ende und der Schluss der antirömischen Opposition in unserer Periode. Nur schade, dass den heilsbedürftigen Seelen, die sich von der römisch-katholischen Form des Christenthums abgestossen fühlten, so vielfach eine ungesunde Nahrung dargeboten wurde, wohl geeignet, der römischen Kirche neue Triumphe zu bereiten.

VI. Nachdem wir das Wirken der Inquisition hauptsächlich in Südfrankreich und Oberitalien kennen gelernt haben, bleibt uns übrig, ihr Treiben in Deutschland ins Auge zu fassen. Wir haben in der Geschichte der Waldenser in Deutschland schon inquisitorisches Verfahren wahrgenommen. Das ärgste, was Deutschland erlitt, concentrirt sich aber um die uns bekannte Persönlichkeit des Konrad von Marburg, eines deutschen Dominikaners des dreizehnten Jahrhunderts, der als glühender Eiferer für den orthodoxen Glauben bei Gregor IX. sehr wohl angeschrieben war. Daher ernannte ihn dieser nicht blos zum Beichtvater der Landgräfin Elisabeth (S. 258), sondern auch zum öffentlichen Prediger in allen Diöcesen Deutschlands, übertrug ihm disciplinarische Massregeln gegen die im Concubinat lebenden Priester, und beauftragte ihn insbesondere mit der Verfolgung und Vertilgung der Ketzerei in Deutschland [2]). Sowie schon jene Behandlung der Landgräfin von Thüringen das Gepräge der Rohheit an sich trägt, so noch vielmehr sein Benehmen als Inquisitor in unendlich greuelvollerer Weise, in den Jahren 1231—1233, unterstützt von seinen Helfershelfern (worunter besonders ein gewisser Dominikaner Konrad Droso oder Torso, dazu auch weibliche Gehülfen und Spione genannt werden). Sein Grundsatz war, lieber viele Unschuldige zu opfern, als eines Schuldigen zu schonen; keine Vertheidigung wurde den Angeklagten gestattet. Wer bei ihm angeklagt worden, war unrettbar verloren. Man muthete den Angeklagten zu, sich der gräulichsten Sünden anzuklagen, man wendete die grässlichste Folter an, um sie dazu zu zwingen, und es gab fromme Seelen, die lieber die Qualen der Folter aushielten und den Scheiterhaufen bestiegen, als sich solcher Sünden anzuklagen, die sie nicht begangen hatten. Uebrigens machten es seine Collegen im südlichen Frankreich um kein Haar besser. Der Erzbischof von Mainz hielt es daher für nöthig, Konrad zu ermahnen, dass er in so wichtiger Angelegenheit sich mit mehr Mässigung und Unterscheidung benehmen solle. Allein, ehe er vom Schauplatz seiner Greuelthaten abtrat, gelang es ihm, den Volksstamm der freiheitliebenden Stedinger in der Diöcese Bremen zu verderben. Durch die schändlichen Dinge, die er ihnen bei dem leichtgläubigen Papste schuld gab (es waren Ketzereien, wie er sie seinen Schlachtopfern durch die Folter aufzuzwingen pflegte), bewog er ihn, einen Kreuzzug gegen sie zu veranstalten, durch welchen die meisten niedergemetzelt wurden. Da gingen endlich dem Papst die Augen auf; die überlebenden Stedinger wurden nicht nur von Ketzereien, deren sie sich nicht schuldig gemacht hatten, sondern auch von Ungehorsam und Empörung freigesprochen. Er erklärte überhaupt die Ur-

---

Dolcin 1807. — Krone, Fra Dolcino und die Patarener, der jedoch die Apostelbrüder mit den Patarenern verwechselt.

2) Wobei er auch Waldenser aufspürte.

theile Konrad's für nichtig und bedauerte das Geschehene. „Die Deutschen waren, sagte er, immer wüthend *(furiosi)* und darum hatten sie jetzt wüthende Richter." Doch der Wütherich fand bald von anderen das verdiente Ende; er wurde von einigen Edelleuten erschlagen (1233). Er hat das Verdienst, den Gemüthern in Deutschland einen solchen Abscheu vor der Inquisition eingepflanzt zu haben, dass sie auf deutschem Boden niemals recht heimisch werden wollte.

VII. Die neuen Ketzergesetze wurden theoretisch besonders von Thomas von Aquino gerechtfertigt. *Secunda secundae qu. 10 art. 8 sq.* Er verneint zuvörderst die Frage, ob man die Ungläubigen zum Glauben zwingen solle [1]). Es gibt solche, sagt er, die niemals den Glauben angenommen haben. Solche sollen nie zum Glauben gezwungen werden, weil das Glauben Sache des Willens ist. Andere dagegen haben einmal den Glauben angenommen, das sind die Häretiker und Apostaten; solche sollen auch leiblich (*corporaliter*) gezwungen werden zu erfüllen, was sie versprochen haben, und festzuhalten, was sie einmal auf sich genommen. Denn so wie das Geloben (*vovere*) Sache des Willens, das Erfüllen Sache der Nothwendigkeit (d. h. der nicht zu umgehenden moralischen Verpflichtung) ist, so ist die Annahme des Glaubens Sache des Willens, aber den angenommenen Glauben festhalten, ist Sache der Nothwendigkeit (der Verpflichtung). Darauf geht Thomas über zu der wichtigen Frage, ob man die Häretiker dulden solle. Da geht er davon aus, dass die Häresie Sünde sei, wodurch die Häretiker verdient haben, nicht nur von der Kirche durch Excommunication getrennt, sondern auch durch den Tod von der Welt ausgeschlossen zu werden. Denn es ist ein viel schwereres Vergehen, den Glauben zu verfälschen, wodurch der Seele das Leben zufliesst, als die Geldmünze zu verfälschen, wodurch dem zeitlichen Leben zu Hülfe gekommen wird. Daher kommt es, dass, wenn die Fälschungen oder andere Uebelthaten durch die weltlichen Fürsten gerechterweise mit Tod bestraft werden, die Häretiker, sobald sie der Häresie überführt sind, um so mehr nicht blos excommunizirt, sondern auch mit Recht getödtet werden können. Denselben Grundsatz hatte Augustin aufgestellt und mit einem identischen Argumente vertheidigt (Theil I S. 357). Eine gewisse Milderung bringt Thomas der Theorie bei, indem er voraussetzt, dass die Kirche nicht sogleich verdammt, sondern, wie der Apostel lehrt, nach der ersten und zweiten Rüge. Die Kirche empfahl übrigens der weltlichen Obrigkeit, der sie die Häretiker zur Bestrafung übergab, ihres Lebens zu schonen, aber das war reine Formalität. Wurden doch die weltlichen Fürsten und Obrigkeiten unter Androhung der Excommunication und weiterhin des Verlustes ihrer Herrschaft verpflichtet, die Häretiker zu vertilgen, durch Innocenz III. *Conc. Lateranense can. 3.* Die allem Recht Hohn sprechende, von mehreren Concilien und von Innocenz IV. aufgestellte Bestimmung, dass den Angeklagten ihre Ankläger und die Zeugen gegen sie nicht genannt wurden, wurde unter dem Vorwande gerechtfertigt, dass Aergerniss und Gefahr daraus entstehen könnten; diess um so abscheulicher, als sogar alle *cri-*

1) Utrum infideles compellendi sint ad fidem.

minosi und *infames* als Ankläger und Zeugen zugelassen wurden. Allerdings war Gefahr vorhanden, dass die Verwandten und Freunde der Angeklagten sich an den Anklägern und Zeugen rächten; doch dieser Uebelstand berechtigte keineswegs zur Durchbrechung alles Rechtes, und es konnte ihm auf andere Weise entgegen gearbeitet werden.

Siebenter Abschnitt.

Ausbreitung des Christenthums in Europa [1]).

Während die Häresie der Kirche manche Kinder entzog, die zum Theil ihr Leben einbüssten, gelang es der Kirche, diesen Mangel reichlich zu ersetzen, indem sie neue Schafe in den Schafstall der Kirche einführte; aber die Missionsthätigkeit ist noch gewaltthätiger als in der ersten Periode des römischen Katholicismus, im Widerspruch mit den von Bernhard von Clairvaux, Thomas von Aquino und Anderen verbreiteten Grundsätzen, und das ist die Schattenseite der Missionsthätigkeit. Ihre Lichtseite ist, dass sie öfter mit der Ausbreitung deutscher Herrschaft, mit Gesittung und Civilisation der betreffenden Völker zusammenhängt. Von den Versuchen des Abendlandes, in Asien die Sache des Christenthums zu fördern, wird in der Geschichte der Sekten der orthodoxen griechischen Kirche die Rede sein.

Wir haben gesehen (S. 38), dass das Christenthum unter den Wenden zwischen Elbe, Oder und Saale in einer allgemeinen Empörung 983 wieder vertilgt wurde, und dass im Jahre 1047 der wendische Fürst Gottschalk, als er das Evangelium in jenen Gegenden wieder einführen wollte, erschlagen und mit ihm alle Spur des Christenthums getilgt wurde. In Hinterpommern führte der polnische Herzog Boleslav III. durch seine Siege über die empörten Wenden die Bemühungen des polnischen Landesherrn zur Verbreitung des Christenthums zum Ziele 1121. In demselben Jahre mussten die Westpommern und ihr Herzog Wratislav dem Herzog Boleslav versprechen, Christen zu werden und sich der polnischen Herrschaft zu unterwerfen. Darauf widmete sich ein spanischer Geistlicher, Bernhard, der Mission in Westpommern, konnte aber nichts ausrichten und wurde unter Peitschenhieben auf ein Boot gesetzt und die Oder hinabgetrieben, um, wie die Heiden spottend sagten, die Fische zu bekehren. Mit genauer Noth entging er dem Untergange und flüchtete sich nach Bamberg, wo er in stiller Klosterzelle unter Gebeten für die Pommern den Rest seiner Tage verlebte. Die Missionsarbeit dieses Mannes ging doch nicht verloren; sie war die Veran-

---

1) S. ausser den S. 36 angeführten Werken Blumhardt, Versuch einer allgemeinen Missionsgeschichte 3. Bandes 2. Abtheilung.

lassung zu einem neuen Missionsversuche, durch Otto, Bischof von Bamberg seit 1103 durch die Gnade Kaiser Heinrich's IV. Boleslav III. erfuhr durch Bernhard, dass Otto vielleicht geneigt sein dürfte, eine Mission in das heidnische Pommern zu übernehmen. Der Herzog lud ihn auf die freundlichste Weise ein und versprach, alle Kosten zu tragen. Sie waren nicht klein; denn der Mönch Bernhard hatte ihm mit lebhaften Farben die Nothwendigkeit geschildert, mit fürstlicher Pracht aufzutreten, weil er selbst, als er in sehr geringem Aufzuge das Land betrat, keinen Erfolg seiner Wirksamkeit gesehen; denn die Pommern waren gewohnt in ihren Priestern die Männer zu ehren, welche als Diener der Götter in Besitz von Gold und Silber des Landes wären. Otto glaubte es besser zu machen, da er mit dem Pompe eines mehr als kaiserlichen Gesandten auftrat, umgeben von vielen Geistlichen, begleitet von glänzender Dienerschaft (1124), ausgestattet mit Prachtgewändern. In feierlichem Zuge nahte er sich Gnesen, der Residenz des Boleslav; dieser ging ihm barfuss entgegen, unter dem Schall von Jubelliedern, Otto als Gottes Gesandten begrüssend. Otto verweilte nur kurze Zeit am Hofe des Herzogs; er begab sich sofort an die Arbeit, die dadurch erleichtert wurde, dass er unter dem Schutze Boleslav's stand. Zudem trug er die Lehre des Evangeliums mit Wärme vor und wusste die Leute auch durch Geschenke zu gewinnen. Auf einer zweiten Reise nach Pommern brachte er vom benachbarten Halle ansehnliche Vorräthe von kostbaren Tüchern, feiner Leinwand, auch Weinstöcke und Fruchtbäume mit, weil er, wie er zu sagen pflegte, nicht mit leeren Händen zu seiner Braut kommen wolle. Wenn solche Dinge der Predigt des Evangeliums Eingang verschafften, so fehlte es doch nicht an allerlei Anfechtungen von Seiten der heidnischen Priester. Doch wurde bis 1128 die Bekehrung des Landes soviel wie vollendet. Julin, einer der Hauptsitze des Heidenthums, wurde zum Bisthum erhoben.

Nach dem Tode Knut's, † 1131, und der Auflösung des grossen wendischen Reiches fielen einzelne Theile desselben unter deutsche Herrschaft. Albrecht der Baer, seit 1133 Markgraf von Nordsachsen, bezwang die Lutizier oder Wilzen. Ihm verdankt Deutschland die Aufrichtung der Mark Brandenburg, die Wiederherstellung der Bisthümer Havelberg und Brandenburg. Derselbe Fürst zog zur Beschützung und Verbreitung des Christenthums Johanniter und Templer in die ihm unterworfenen Länder. In apostolischem Sinne dagegen wirkte Vicelin, geboren zu Hameln im Sachsenlande im letzten Viertel des elften Jahrhunderts, seit 1121 unter den Obotriten; er fasste frühe den Entschluss, den Heiden das Evangelium zu predigen. Er bot sich Norbert, dem Erzbischof von Magdeburg als Missionar des wendischen Volkes an und wirkte unter demselben in apostolischer Weise, doch ohne die Hülfe des weltlichen Armes zu verschmähen. Unter Heinrich dem Löwen machte seit 1142 die deutsche Herrschaft und das Christenthum unter den nördlichen Wenden immer mehr Fortschritte. Das Bisthum Oldenburg wurde 1160 nach Lübeck verlegt, das Bisthum Mecklenburg nach Schwerin 1165. Nach völliger Bezwingung der Obotriten zerstörte Heinrich der Löwe das Heidenthum unter diesem Volk. Durch die vielen Kriege war das Land

so verwüstet worden, dass überall deutsche Kolonien angelegt werden mussten; dadurch wurden die alten Einwohner des Landes meistens verdrängt, wodurch das Christenthum in seinem Bestehen gesichert wurde. Zuletzt unter allen wendischen Ländern erlag auch die Insel Rügen, Sitz der grössten Heiligthümer, 1168 den Angriffen des dänischen Königs Waldemar; die Götzen wurden vernichtet, die Einwohner getauft.

Die Finnen wurden 1157 durch Erich den Heiligen, König von Schweden besiegt und zur Annahme des Christenthums gezwungen. Das unter ihnen gestiftete Bisthum Randamecki wurde 1300 nach Abo verlegt. Die Lieven wurden seit 1186 auf friedliche Weise evangelisirt, da aber die Erfolge der friedlichen Mission sich als sehr gering zeigten, bediente sich der dritte Bischof von Lievland, Albrecht (1198—1229), der in dem neugebauten Riga residirte (1200), des von ihm gestifteten (1202) Schwertordens, um die Bekehrung des Landes zu Stande zu bringen, was nicht ohne grosses Blutvergiessen geschehen konnte. Mit Hülfe des dänischen Königs Waldemar II. fing Albrecht Krieg mit den Esthen an und besiegte sie 1219, was gleichbedeutend war mit Annahme des Christenthums. Dorpat wurde Sitz des neuen esthnischen Bisthums (1223). Semgallen wurde 1218 christlich und erhielt das Bisthum Selon, worauf die in ihrer Unabhängkeit bedrohten Curen freiwillig die Taufe annahmen (1230). Die Mission unter den Preussen gedieh erst seit 1226 erfolgreich, seitdem Conrad, Herzog von Masovien den deutschen Orden zu Hülfe rief. Langjährige Kriege, die bis 1283 dauerten, verwandelten das Land in eine Wüste, worauf die übergebliebenen Einwohner zwangsweise das Christenthum annahmen. Im Jahre 1243 hatte Innocenz IV. das Land in die vier Bisthümer Culm, Pomesanien, Ermeland und Sameland eingetheilt.

Achter Abschnitt.

Geschichte der griechisch-morgenländischen Kirche und der von ihr getrennten Sekten.

I. Blick auf die theologische Entwicklung.

S. Ullmann, die dogmatische Entwicklung der griechischen Kirche im zwölften Jahrhundert. Studien und Kritiken 1839 S. 467. — Steitz, die Abendmahlslehre der griechischen Kirche in ihrer geschichtlichen Entwicklung, in Dorners Jahrbüchern Bd. IX — XIII. — Pichler a. a. O.

Während die lateinisch-abendländische Kirche in grosser geistiger Bewegung begriffen war, befand sich die griechisch-orthodoxe Kirche in einem Zustande geistiger Stagnation, wozu wesentlich beitrug die herrschende

Caesareopapie, unter dem Namen Byzantinismus mit Recht in der Geschichte gebrandmarkt. Die Kaiser liebten es vor allem sich in die Theologie zu mischen, sie waren nicht zufrieden, wenn sie nicht als „Theosophen wie Salomo, als göttliche Dogmatisten" gepriesen wurden. Die Griechen waren stolz auf den Besitz der geistigen Schätze der alten Hellenen, eben so stolz auf die Kirchenväter. Sie sahen auf alle anderen Völker mit Verachtung herab. So zehrten sie von den Resten ihrer grossen Vergangenheit.

Es kommen hier in Betracht einige Männer, die, ohne ausgezeichnete Leistungen, denn doch einigermassen die Continuität der dogmatischen Entwicklung seit dem Ablauf der patristischen Periode darstellten. Psellus, Michael Constantinus, einer der fruchtbarsten Schrifsteller der mittelalterlich-griechischen Theologie, geboren 1020, gestorben c. 1106, erwarb sich schon frühzeitig den Ruhm eines Polyhistors, wirkte mit grossem Beifall als Lehrer der Philosophie in Constantinopel und übte bedeutenden Einfluss auf die Angelegenheiten des Staates aus; doch fiel er bei Hof in Ungnade und beschloss sein Leben in der Einsamkeit einer Mönchszelle. Sein Verdienst besteht in gediegener und umfassender Gelehrsamkeit, welche das Gebiet der damaligen Wissenschaft beherrschte. Ausser philosophischen Schriften sind von ihm vorhanden dogmatische und exegetische, viele sind noch nicht erschienen. An Psellus reiht sich Euthymius Zigabenus oder Zigadenus, von dessen Leben wir wenig wissen. Er blühte unter Alexius Comnenus und war im Jahre 1118 Mönch eines Klosters der heiligen Jungfrau unweit Constantinopel, hochgeschätzt vom Kaiser und der gelehrten Kaiserin Anna Comnena. Belesenheit muss ihm nachgerühmt werden, er hat mehrere exegetische Schriften, Commentare über die Psalmen, über die vier Evangelien und die katholischen Briefe verfasst, worin was er aus älteren Exegeten beibringt, das Beste ist. Wie sehr ihm alle eigene Productivität abgeht, das zeigt sich am grellsten in seinem dogmatischen Hauptwerke: dogmatische Waffenrüstung des orthodoxen Glaubens, im Auftrage des Kaisers Alexius verfasst, der ihm den genannten Namen gegeben, und mit dem Lobe des Kaisers eröffnet. Es ist eine blosse Compilation aus alten Werken; diejenige Lehre ist am ausführlichsten behandelt, die schon Jahrhunderte lang Gegenstand der schriftlichen Bearbeitung gewesen, während andere Lehren brach lagen und nun es endlich Zeit gewesen wäre, sie nachzuholen; darin zeigt sich die träge Abhängigkeit von der Tradition. Der Verfasser befasst sich viel mit den Häretikern. Man denke sich, sagt Gass, einen Epiphanius, nur noch steifer und äusserlicher und unselbstständiger gehalten. Historischen Werth haben die Darstellungen der Bogomilen, Massalianer und Paulicianer. (S. Gass s. v. in der Realencyklopädie). Gieseler hat den Theil der Panoplia herausgegeben, der sich mit den Bogomilen beschäftigt, die wichtigste Quelle für die Kenntniss derselben. Ferner verdient Erwähnung Nicetas Acominatus, nach seiner Vaterstadt Chonae, dem ehemaligen Kolossae, Choniates genannt. Durch das Studium der Rechtswissenschaft und Politik vorbereitet, bekleidete er unter mehreren Kaisern einige wichtige Stellen, zuletzt die eines kaiserlichen Kammerherrn, und war zugleich Senator in Constantinopel. Er erlebte die Eroberung Constantinopels durch die Franken und starb 1206. Von ihm

hat man eine Geschichte des byzantinischen Reiches von 1118 bis 1205, wichtig durch die Darstellung der selbst erlebten Begebenheiten. Dazu kommt hauptsächlich ein zur Belehrung eines Freundes verfasstes dogmatisches Werk, unter dem Titel: Schatz der Rechtgläubigkeit, nach der Eroberung Constantinopels im Exil geschrieben in 27 Büchern, wovon nur die fünf ersten vollständig erhalten sind. Er stellt sich die Aufgabe, die Panoplia des Euthymius zu ergänzen. Er beginnt nicht wie dieser mit einer Schmeichelei gegen den irdischen Kaiser, sondern mit dem Lobe Gottes, als des höchsten Gutes. Ullmann gibt a. a. O. eine sehr klare Uebersicht des Inhaltes, wodurch sich Nicetas als dem Euthymius überlegen darstellt. Nach Behandlung der eigentlichen Dogmatik beginnt im vierten Buche die eigentliche Streittheologie. Unter den verschiedenen Häresien und Sekten, die er aufführt, nennt er auch die Gnosimachen, einseitige Praktiker, dogmatische Indifferentisten; dazu kommt eine zum Heidenthum hinneigende Partei der ἐθνόφρονες, wie denn fortwährend in den Ländern der griechischen Kirche sich heidnische Sympathien im Volk zeigten. (Gieseler II. 2. 667. 688). Eine ausgezeichnete Stelle in der dogmatischen Entwicklung dieser Zeit nimmt Nikolaus, Bischof von Methone in Messenien ein, der in der zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts blühte und als Verfasser mehrerer Schriften gegen die Lateiner, über das Papstthum, das Ausgehen des heiligen Geistes, den Gebrauch des ungesäuerten Brodes im Abendmahl bekannt ist. Sein Hauptwerk ist eine Widerlegung des Proclus, 1825 zum ersten Male herausgegeben, offenbar gerichtet gegen eine in der Kirche verbreitete Richtung auf Anschluss an Proclus, wodurch Viele in ihrem christlichen Glauben irre gemacht wurden. Zuletzt erinnern wir an den Seite 19 erwähnten Theophylakt, Erzbischof von Achrida in der Bulgarei, gestorben 1107. Schriften über Kirchenrecht verfassten die Geschichtschreiber Joannes Zonaras nach 1180, Theodorus Balsamon, Patriarch von Antiochien, gestorben nach 1203.

Es kamen keine weitreichende Streitigkeiten vor. Die Worte: der Vater ist grösser als ich, deuteten einige auf die Gottheit, andere auf die Menschheit, — diese nach dem Vorgang von Athanasius u. a. Eine Synode vom Kaiser geleitet 1166 entschied zu Gunsten der zweiten Erklärung. Unter Isaak II. und seinem Bruder Alexius III. (1185—1202) wurde, wie Nicetas berichtet, der falsche Mönch Scidites der Urheber eines neuen Dogma. Der Streit drehte sich um die Frage, ob der Leib Christi, wie er im Abendmahle distribuirt und empfangen wird, unvergänglich wie nach dem Leiden und der Auferstehung oder vergänglich wie vor dem Leiden sei. Das gab nun den griechischen Theologen willkommenen Anlass, ihren Scharfsinn zu zeigen, kühne Folgerungen zu ziehen (S. Steitz VI. § 43). Was das Abendmahl betrifft, so kommt in den Verhandlungen zwischen Clemens IV. und dem Kaiser Michael Palaeologus in dem römischen Bekenntniss, welches der Papst vorlegte, zum ersten Male der Ausdruck μετουσιοῦσθαι vor (Mansi XXIV. 72. Raynald ad a. 1274), die getreue Uebersetzung von *transsubstantiare.* Dieses Wort bezeichnet das Ziel, zu welchem der geschichtliche Verlauf der griechischen Entwicklung dieses Dogma betreffend geführt hat. Es verflossen aber noch Jahrhunderte, bis die Lehre von der μετουσίωσις kirchlich sanctionirt wurde.

Noch ist zu erwähnen, dass, während bei den griechischen Mönchen die rohesten Formen von Selbstpeinigung beliebt wurden [1]), und einige sich sogar in die Erde vergruben, und die Stylitenschwärmerei neue Liebhaber fand, so gingen doch aus dem Mönchthum einige Männer hervor, welche von einem besseren Geist beseelt waren, welche sich namentlich dem kaiserlichen Despotismus widersetzten. Abt Nicephorus Blemmydes wies die Concubine des Kaisers Johannes Ducas a. 1240 aus seiner Kirche. Arsenius, Patriarch von Constantinopel, früher Mönch in Nicäa und Einsiedler auf dem Berge Athos, excommunizirte den Kaiser Michael Palaeologus, nachdem derselbe 1259 den Sohn des vorigen Kaisers hatte blenden lassen und die Krone an sich gerissen hatte. Arsenius wurde abgesetzt und der Mönch Joseph kam an seine Stelle; daher langwieriges Schisma zwischen Arsenianern und Josephiten.

II. Verhältnisse der griechisch-orthodoxen Kirche zur lateinischen Kirche.

Im Jahre 1054 hatten beide Kirchen einander gegenseitig verflucht (S. 22). Der tiefere Grund davon war der hierarchische Geist. Derselbe Geist trieb aber die Lateiner zu neuen Vereinigungsversuchen, während die griechischen Kaiser, welche die orthodoxe Kirche regierten, blos und allein durch die politischen Verhältnisse, eigentlich durch die politische Noth zur Union sich fortreissen liessen. Schon Urban II. veranstaltete zu Bari im Jahre 1098 eine Synode mit besonderer Rücksicht auf die Griechen in Unteritalien. Anselm, Erzbischof von Canterbury, damals während seines ersten Exils in Italien anwesend, führte auf der Synode das Wort für die lateinische Kirche, speziell für die lateinische Lehre vom Ausgehen des heiligen Geistes, mit siegender Beredtsamkeit, sagen die Berichterstatter. Nach Beendigung des Concils schrieb er bei diesem Anlasse seine Schrift *de processione spiritus sancti contra Graecos.* Behufs der Union sandte Paschalis II. an Kaiser Alexius Comnenus im Jahre 1113 den Erzbischof von Mailand, Peter Grosulanus, der in Gegenwart des Kaisers mit Eustratius, Erzbischof von Nicäa disputirte, darauf entspann sich ein Briefwechsel zwischen beiden Theilen. Anselm, Bischof von Havelsberg, Gesandter des Kaisers Lothar in Constantinopel 1135, hatte bei dieser Gelegenheit mit Nicetas, Erzbischof von Nikomedien ein Gespräch über die beiderseitigen Controverspunkte. Auf Befehl des Papstes Eugen III. schrieb er dieses Gespräch nieder, eine der bedeutendsten Streitschriften zwischen beiden Kirchen (bei Schrökh 29. Bd.); die Lehre vom heiligen Geist spielt darin eine Hauptrolle. Es zeigte sich dabei wieder, welche Kluft der hierarchische Geist zwischen beiden Kirchen gebildet hatte. Nicetas sagte unter Anderem zu Anselm: „Wenn der römische Pontifex auf seinem hohen Throne sitzend uns Befehle ertheilen will, wie kann da ein brüderliches Verhältniss statt finden? Dann wären wir Sklaven, nicht Söhne der Kirche.“ Die folgenden Päpste betrieben Unterhandlungen mit Kaiser Manuel Comnenus, welcher der

---

1) Οἱ γυμνῖται, οἱ δενδρῖται u. s. w.

Union geneigt war. Sie scheiterten am Widerstande des Klerus und des Volkes. Denn es handelte sich um eine völlige Unterwerfung unter Rom, um ein Aufgeben aller griechischen Eigenthümlichkeiten. Die lateinischen Forderungen veranlassten überhaupt im zwölften Jahrhundert viele griechische Schriftsteller als Vertheidiger ihrer Kirche aufzutreten (Gieseler II. 2 S. 673).

Dazu kamen die während der Kreuzzüge verübten Greuel und Verwüstungen in griechischen Kirchen und an griechischen Geistlichen und Mönchen. Der Hass der Griechen steigerte sich durch die Einnahme von Constantinopel 1203, wobei viele herrliche Kunstwerke zerstört und der griechische Gottesdienst auf die roheste Weise verhöhnt wurde. Die ganze Unternehmung hing zusammen mit Unionsversuchen. Die Kreuzfahrer waren zunächst gekommen, um einen vertriebenen Kaiser, den geblendeten alten Kaiser Isaak wieder einzusetzen. Sein Sohn Alexius, der die Sache des Vaters führte, hatte, um sich die Hülfe der Franken zu sichern, völlige Union mit Rom d. h. völlige Unterwerfung versprochen, und hatte den Franken noch andere Versprechungen gemacht. Da er das Versprechen nicht erfüllen konnte, errichteten die Kreuzfahrer im Jahre 1204 das lateinische Kaiserthum in Constantinopel. Seitdem verfolgten die griechischen Kaiser den Plan, ihre Hauptstadt wieder zu gewinnen. Um in diesen Bemühungen von Seiten der Päpste nicht gestört zu werden, zeigten sie sich zur Union geneigt. Kaiser Johannes II. Vatatzes Ducas begünstigte die durch Franziskaner eingeleiteten Unterhandlungen mit dem griechischen Patriarchen Germanus (1232). Sie zerschlugen sich, weil die Lateiner von den Griechen alles eingeräumt haben und selbst in keinem Punkte nachgeben wollten. Indessen gelang es dem Kaiser Michael Palaeologus, seine Hauptstadt wieder zu gewinnen, 1261. Um einen neuen Kreuzzug gegen die Stadt zu verhindern, suchte der Kaiser den Papst durch neue Unionsvorschläge zu gewinnen, bei dieser Gelegenheit schrieb Thomas von Aquino sein *opusculum contra Graecos*, worin er durch falsche Angaben aus den Kirchenvätern die päpstliche Suprematie vertheidigte (S. 170). Unterdessen verbündete sich der vertriebene lateinische Kaiser, Balduin II., mit Karl von Anjou, König von Sicilien (1267). Dieser begann 1269 den Angriff auf Michael. Mit der Gefahr wuchs der Eifer des Kaisers, die Union zu Stande zu bringen. Auf dem Concil von Lyon 1274 unterschrieben die griechischen Abgeordneten Alles, was ihnen vorgelegt wurde. Es half jedoch nichts, dass der widerstrebende Patriarch von Constantinopel Joseph abgesetzt wurde: bei der tiefen und wahrlich wohl begründeten Abneigung des griechischen Volkes gegen Rom war es nur zu deutlich, dass die Union, sage Unterwerfung nicht zu Stande kommen werde. Es kam dahin, dass Martin IV. über den Kaiser den Bann aussprach 1281, ihn der Heuchelei anklagend. Bald darauf wurde durch Kaiser Andronicus die Union förmlich widerrufen.

III. Häretische Parteien.

In Philippopolis und Umgebung hausten, wie wir berichtet, seit dem zehnten Jahrhundert die Paulicianer. Kaiser Alexius Comnenus (1081—

1118) suchte sie zu bekehren durch seine theologische Beredtsamkeit, durch Belohnungen und Bestrafungen. Dem ketzerischen Philippopolis gegenüber erhob sich das orthodoxe Alexiopolis, um die Reuigen mit grossen Vergünstigungen wieder aufzunehmen, um welcher Bemühungen willen die fromme Tochter Anna Comnena in ächt byzantinischem Geiste ihren Vater den dreizehnten Apostel nannte. Indessen gab es neue Verzweigungen des häretischen Geistes. Aus den Eucheten (im vierten Jahrhundert in Mesopotamien entstanden, c. 1060 nach Thracien hinübergesiedelt) gingen nach einigen die Bogomilen hervor. Der Name bedeutet soviel als Gottesfreunde. Bog ist der bulgarische Name für Gott. Alexius entdeckte sie und liess ihr Haupt, Basilius, verbrennen (1118). Das ist die Sekte, die unverkennbare Verwandtschaft mit den Katharern hat, besonders mit denen, die einen relativen Dualismus bekennen. Die Hauptquelle ist die schon genannte Panoplia des Euthymius Zygadenus Titulus XXIII., von Gieseler besonders herausgegeben 1842. Die Bogomilen erhielten sich im griechischen Reiche bis in das dreizehnte Jahrhundert, besonders in den Gegenden von Philippopolis.

IV. Die von der orthodoxen Kirche abgetrennten Kirchengemeinschaften.

Die Jakobiten (Theil I S. 437), die von Jakob Baradai den Namen haben, sind eine Abzweigung der Monophysiten und wohnen vorzugsweise im eigentlichen Syrien, in Mesopotamien und Babylonien. Ihre rituellen Eigenthümlichkeiten sind ohne Belang. Sie hatten aber ein wohl organisirtes Kirchenwesen, an dessen Spitze der Patriarch von Antiochien stand und unter ihm als Haupt der östlich wohnenden Jakobiten der Mafrian, d. h. Befruchter, so genannt, weil er die Bischöfe ordinirte, bisweilen auch mit dem Namen Katholikos geschmückt. Die Jakobiten haben in der Zeit ihrer grösseren Verbreitung viele hervorragende, thatkräftige Männer, ansehnliche Gelehrte und Schriftsteller gehabt. Unter ihnen ragt hervor Abulfaradsch oder Bar Hebraeus (eigentlicher Name Gregor), Sohn eines zu den Jakobiten übergetretenen Juden, geboren 1226, † 1286, eine Zeitlang Bischof, seit 1261 Mafrian. Seine Bedeutung als Schriftsteller liegt darin, dass er die in seiner Zeit geläufigen Kenntnisse in klarer und fasslicher Form darstellte und so den Jakobiten ein gewisses Maass von Wissen rettete, von dem sie bis auf den heutigen Tag zehren. Seine Schriften sind mannigfaltigen Inhaltes. Am meisten Bedeutung hat diejenige, welche „Schatz der Geheimnisse" heisst, eine kurze Auslegung der schwierigsten Stellen der Bibel, jetzt noch das Vademecum der syrischen Theologen, bis jetzt nur theilweise gedruckt. (S. den Artikel Jakobiten von Rödiger, in der Realencyklopädie, 1. Auflage, den Artikel Abulfaradsch von Paul de Lagarde in der Realencyklopädie, 2. Auflage). Die Maroniten, die seit 1182 sich mit der römischen Kirche vereinigten, durften die Priesterehe, die Communion unter beiden Gestalten und die Volkssprache im Gottesdienst beibehalten. So gefällig zeigte sich die römische Hierarchie gegen abgesonderte Kirchengemeinschaften im fernen Asien, deren Bedeutung in keiner Weise derjenigen der europäischen Particularkirchen, die den Kelch im Abendmahl

begehrten, gleichzusetzen ist. Die armenische Kirche erzeugte besonders im zwölften Jahrhundert eine reichhaltige Literatur, worüber S. Neumann, Geschichte der armenischen Literatur 1836. Die kirchlichen Verhältnisse drehen sich um allerlei Versuche der Vereinigung, theils mit Rom, theils mit der griechischen Kirche, welche den armenischen Königen durch ihre von den Bekennern des Islam bedrohte Lage zur Staatsraison gemacht wurde. Unter König Heithun II., wurde auf der Synode von Sis 1292 die Unterwerfung unter Rom, dem äusseren Scheine nach, sanctionirt, aber vom Volke nicht angenommen; sie war die Sache einer Hofpartei. Die Thomaschristen in Indien, denen nach einer unverbürgten Sage der Apostel Thomas das Evangelium verkündigt hatte — das Grab desselben, Gegenstand grosser Verehrung, wird noch immer gezeigt — schlossen sich unter dem Patriarchen Timotheus (778—820) eng an die uns bereits aus der früheren Zeit bekannten Nestorianer an; sie erhielten einen Metropoliten und von dieser Zeit an ihre Bischöfe unmittelbar vom nestorianischen Patriarchen. Sie erlangten von den einheimischen Fürsten zu Anfang des neunten Jahrhunderts bedeutende Privilegien. So gelangten sie dazu, einen eigenen kleinen Staat zu bilden und eigene Könige zu ernennen, die aber bald ausstarben. Das kleine Reich ging durch Erbschaft an Cochin über. Ihre Verbindung mit den Nestorianern wurde bald unterbrochen. Sie kamen sehr herunter, obgleich ihre Zahl ziemlich ansehnlich blieb. Mit dem sechzehnten Jahrhundert begann für sie eine harte Leidenszeit. Von Bedeutung ist die Schrift von Pfarrer Germann, die Kirche der Thomaschristen 1877. Obwohl er den Nachrichten über den Apostel Thomas wohl zu vielen Glauben schenkt, so ist die Schrift doch sehr dankenswerth, insofern sie über die Verbreitung des Evangeliums in Indien sehr gewichtige Angaben enthält. Namentlich ist zu rühmen die weitläufige Erörterung über Kosmas Indikopleustes (S. Theil I S. 432), wodurch eine wesentliche Lücke in der bisherigen Geschichtschreibung ausgefüllt wird. Die Darstellung erstreckt sich ausführlich bis in die neueste Zeit.

Ein eigenthümlicher Charakterzug dieser Kirchengemeinschaften ist das freundliche Verhältniss, welches sich zwischen ihnen bildete. So legt Abulfaradsch keinen hohen Werth auf die Unterschiede der verschiedenen Parteien, welche, sagt er, einig sind in der Annahme der Dreieinigkeit und der Unversehrtheit beider Naturen, und nur, was die Benennung der Einigung der Naturen (*in nominibus unionis solum*) betrifft, mit einander streiten. Als der jakobitische Mafrian Ignatius 1258 in Tripolis starb, nahmen selbst die lateinischen Kleriker am Leichenbegängnisse Antheil. Abulfaradsch, der 1264 gewählte Mafrian, wurde in Bagdad vom nestorianischen Katholikos durch eine Deputation feierlich empfangen. Als derselbe Abulfaradsch 1286 in Maraga starb, nahmen Nestorianer, Armenier und Griechen an seinem Begräbnisse Theil und hielten mit den Jakobiten nach einander die Exequien. Dieses freundliche Verhältniss erklärt sich aus dem gemeinsamen Gegensatze gegen die Muhamedaner und aus dem muhamedanischen Verbote aller Glaubensstreitigkeiten.

Die Nestorianer (S. Theil I S. 432) sind diejenige Religionsgemeinschaft, welche in Asien bis nach China hin die meiste Thätigkeit entwickelte.

Sie pflegten auch die theologische Wissenschaft. Unter ihnen zeichnete sich aus noch in den späteren Zeiten des Mittelalters Ebed Jesu, einer der vielseitigsten Theologen seiner Kirche, geboren um die Mitte des dreizehnten Jahrhunderts, seit 1285 Bischof, Metropolitan c. 1287, gestorben 1318 nach segensreicher Wirksamkeit. Er hat gegen 20 Werke vorwiegend theologischen Inhalts geschrieben, darunter ein exegetisches Werk über das Alte Testament, dogmatische über die Fleischwerdung des Logos und die Sacramente der Kirche. Ganz theologisch ist seine Sammlung von 50 Gedichten (S. den Artikel von Gosche in der Realencyklopädie). Der Zustand der Nestorianer, seitdem sie aus dem römischen Reich vertrieben worden, war ein verschiedener in verschiedenen Zeiten und unter verschiedenen Dynastien. Unter den arabischen Chalifen fanden nur selten Bedrückungen der Nestorianer statt; sie erhielten von ihnen mehrmals Freiheitsbriefe, von denen zwar nicht alle, welche die Nestorianer angeben, ächt sind. Den ersten erlangte nach ihrer Angabe der Patriarch Jesujab von Gadala, der von 628 bis 647 diese Würde bekleidete. Von Omar erhielt derselbe einen zweiten mit der Zusicherung einer völligen Freiheit von Abgaben für sich, seine Diener und Nachfolger. Aehnliche schriftliche Zusicherungen wurden im siebenten Jahrhundert noch von mehreren Chalifen ertheilt. Da sich die Nestorianer durch Tüchtigkeit und wissenschaftliche Bildung auszeichneten, so bekleideten viele von ihnen Stellen als Statthalter von Städten und Landesdistrikten, sowie andere hohe Aemter, namentlich aber die von Leibärzten und von Secretären bei Chalifen und Emirs. Das Ansehen solcher Aerzte und Secretäre war so gross, dass ohne ihr Wissen und ihre Zustimmung keine Patriarchenwahl oder sonstige wichtige Berathung in kirchlichen Dingen vorgenommen wurde. Auf diese Weise erhielten die Nestorianer ein bedeutendes Uebergewicht über die anderen christlichen Sekten, welches sehr lange fortdauerte. Der berühmte Reisende Marco Polo, der zwischen 1272 und 1295 Asien bereiste, spricht auch von dieser überwiegenden Bedeutung der Nestorianer unter den übrigen christlichen Parteien (S. Germann a. a. O. S. 170). Uebrigens wollten sie gar nicht so genannt sein. Ebed Jesu behauptete, dass man sie mit Unrecht noch nach Nestorius benenne, der gar nicht ihr Patriarch gewesen sei und dessen Sprache sie nicht einmal verstünden, er sei vielmehr ihnen gefolgt, nicht sie ihm. Was die Verhältnisse zu den Chalifen betrifft, so waren sie, wie bevorwortet, im Allgemeinen gut, mit Ausnahme einiger Verfolgungen. Seit alten Zeiten, seitdem unter dem Chalifen Al Mansur, der von 754 bis 775 regierte, Bagdad erbaut und zur Residenz erhoben worden, residirten daselbst auch die nestorianischen Patriarchen, dort wurden sie erwählt und in Seleucia ordinirt. Als der Khan der Mongolen, Hulagu Khan im Jahre 1250 Bagdad eroberte, liess der Patriarch Machicha sämmtliche Christen aller Confessionen in eine Kirche versammeln und rettete sie so vor dem Blutbade, welches die Mongolen dort anrichteten. Hulagu (der eine Sohn des Gross-Khan Mangu, der bei dem Tode des Vaters mit seinem Bruder Kublai-Khan das Reich theilte) und die meisten seiner Nachfolger waren den Christen günstig, besonders den Nestorianern, theils weil sie gleich ihnen Gegner der Muhammedaner waren, theils weil der Buddhismus, dem die Mongolen ergeben

waren, im Gottesdienste eine auffallende Aehnlichkeit mit dem nestorianischen zeigte, theils endlich, weil die Gemahlinnen verschiedener Chane sich zum christlichen Glauben bekannt haben sollen. Diess gilt zunächst von den Fürsten im Lande der Kerayt an der Grenze gegen China hin. Es soll sich um das Jahr 1000 der ganze Stamm zum Christenthum bekehrt haben und zwar auf Antrieb seines Fürsten, der aus Dankbarkeit für die auf der Jagd erhaltene Rettung aus Todesgefahr sich vom nestorianischen Patriarchen habe taufen lassen. Das mag dahin gestellt bleiben. Wichtiger ist, dass der Titel des Fürsten der Kerayt, Unchan oder Ovang-Khan durch Verstümmelung zu dem Namen Joan-Johannes geführt und so zu der im Occident geglaubten Sage vom Presbyter Johannes als einem mächtigen Priester-König die Veranlassung gegeben haben soll, welche Sage später, als man ihre Nichtigkeit erkannte, auf den bis dahin unbekannt gebliebenen König von Aethiopien übertragen wurde [1]).

Anhang.

V. Die Sage vom Priester Johannes und die römisch-katholischen Versuche der Evangelisation unter den Mongolen.

Ueber den Priester Johannes sind in unseren Tagen eingehende, zusammenfassende Forschungen gemacht worden, welche Licht auf diesen Gegenstand werfen. Da sie mit den Versuchen, das Christenthum in römisch-katholischer Form in Asien zu verbreiten, zusammenhängen, so ist es um so mehr nöthig, bei denselben zu verweilen. Wir haben hier im Auge die Arbeiten von D. Zarncke [2]).

---

1) Zu beachten ist die Bemerkung von Gieseler II. 2. 659: die in Syrien wohnenden Nestorianer fassten den mongolischen Fürstentitel Khan als כַּהֲנָא Priester und Owang als Namen, dem sie ihr Juchanan unterschoben.

2) 1) Ein Programm zu Ehren Ernesti's vom 20. Januar 1875, praemissa est commentatio de epistola Alexandri papae III. ad presbyterum Joannem patrio sermone scripta.

2) Ein Rectoratsprogramm auf 1. Nov. 1874 bis 31. October 1875, enthaltend eine commentatio patrio sermone conscripta, in qua, quis fuerit, qui primus presbyter Johannes vocatus sit, quaeritur.

3) Ein Programm zu Ehren Spohnius auf 20. Januar 1875, enthaltend eine commentatio de patriarcha Johanne quasi praecursore presbyteri Johannis patrio sermone scripta.

4) Ein Rectoratsprogramm auf 1. Nov. 1873 bis 31. October 1874. — Inhalt: de epistola quae sub nomine presbyteri Johannis fertur, patrio sermone conscripta.

5) Programm zu Ehren des Kregelius de Steinbach, 18. Juli 1875. — Inhalt: de rege David filio Israel filii Johannis presbyteri patrio sermone scripta.

6) Der Priester Johannes, 2. Abtheilung des VIII. Bandes der Abhandlungen der philosophisch-historischen Classe der sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften Nr. 1.

7) Zwei lateinische Redactionen des Briefes des Presbyter Johannes und ihr Verhältniss zum französischen Texte. Separatabdruck aus den Berichten der philosophisch-historischen Classe der königlich-sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften.

8) Zur Sage vom Priester Johannes.

Diese sämmtlichen Abhandlungen sind von D. Zarncke in Leipzig verfasst.

In der folgenden Darstellung führen wir den Hauptinhalt dieser Schriften an.

Im November 1144 hörte der Stiefoheim des Kaisers Friedrich I., Bischof Otto von Freisingen, in Viterbo, wo er bei dem Papste Eugen III. eine Audienz hatte, aus dem Munde des Bischofs von Gabula (Dschebal in Palästina) den ersten Bericht, der über den Priester Johannes ins Abendland gekommen, welchen Bericht Otto in seine Chronik aufnahm (lib. VII. zum Jahre 1145. *Monumenta Germaniae historica Script. XX.* S. 266).

Vor nicht vielen Jahren habe ein gewisser Johannes [1]), jenseits von Persien und Armenien im äussersten Oriente wohnend, König und Priester, mit seinem Volke Christ, aber Nestorianer, die Könige der Perser und Meder (Muhammedaner) bekriegt und die Hauptstadt ihres Reiches, Egbatana erobert. Es sei drei Tage gekämpft worden, da man auf beiden Seiten lieber sterben als die Flucht ergreifen wollte. Der Priester Johannes — denn so pflegen sie ihn zu benennen — habe die Perser zuletzt in die Flucht geschlagen (wodurch, wie es scheint, eine grosse Gefahr von dem Kreuzheer abgewendet wurde). Nach diesem Siege habe der vorhin genannte Johannes der Kirche von Jerusalem zu Hülfe kommen wollen, sei aber durch den Tigris, den er nicht zu überschreiten vermochte, an jener Hülfleistung verhindert und zuletzt, da viele Soldaten dahin starben, zur Rückkehr genöthigt worden. Es heisst auch, dass derselbe Johannes aus dem alten Geschlechte der Magier, wovon in den Evangelien die Rede, stamme und dass seine Herrlichkeit so gross sei, dass er sich nur eines smaragdenen Scepters bediene. Diesen Bericht des Bischofs von Gabula findet D. Zarncke, indem er ihn mit anderen orientalischen Quellen vergleicht, in allen hauptsächlichen Dingen ziemlich correkt und genau. Der Sieger in jener blutigen Schlacht, ist Veliu-tasche, Ku Khan oder Kur Khan genannt, der aus seinem Vaterlande China vertrieben, Beherrscher des von ihm in Turkestan gegründeten Reiches wurde; es ist das Reich der Karakhataier. Der genannte ist der Sieger über den persischen Sultan Sandschar im Jahre 1141; er leistete dadurch unfreiwillig den Christen wichtigen Dienst. Er ist der Priester Johannes der palästinensisch-occidentalischen Sage. Wenn der Bischof von Gabula ihn einen Nestorianer nennt, so kann das daher kommen, dass man annahm, alle Christen des östlichen Asiens gehörten dieser Sekte an. Es lag überdies nahe, den unfreiwilligen Bundesgenossen, der den Christen in der Noth erschien, zu einem freiwilligen umzustempeln und ihm die Bekämpfung der Muhammedaner im christlichen Sinne zuzuweisen. Dass die Sage ihn zu einem Priester macht, erklärt sich so, dass, wegen der weiten Entfernung von Kirchen und Geistlichen, meist alle Männer die Priesterweihe empfingen. Es kann aber auch von Anfang an eine Verwechslung mit dem christlichen Fürsten von Abessinien statt gefunden haben. Denn Abessinien verlegte man in den fernen Osten nach Indien und den Weg von da nach Persien mochte man nicht unwahrscheinlich finden.

Daran reiht sich nun der Brief Alexanders III. an den Presbyter Johannes. Nach der Aussöhnung mit Friedrich Barbarossa im Jahre 1177 in Venedig, fing der Papst an, sich mit dem Gedanken eines allgemeinen Con-

1) So ist wohl bei Zarncke Nr. 2 zu lesen: Johannes quidam.

cils zu beschäftigen. Er suchte daher eine Anknüpfung mit dem die Geister so lebhaft beschäftigenden fernen Presbyter Johannes zu gewinnen und schrieb an ihn noch von Venedig aus. Der Brief ist erhalten, datirt vom 27. September, doch ohne Jahreszahl, aber mit der Ortsangabe. Da nun Alexander nur im Jahre 1177 in Venedig war, so muss der Brief in das genannte Jahr fallen. Die Vorgänge, auf welche sich der Brief bezieht, sind nicht ganz klar. Es soll ein Magister Philippus, den Alexander seinen *medicus* und *familiaris* nennt, dessen Person aber bisher nicht hat constatirt werden können, im Lande des Johannes oder in dessen Nähe gewesen sein und dort erfahren haben, dass der König, der das Christenthum angenommen, genaueren Unterricht in der orthodoxen Lehre wünsche, um nicht in Heterodoxie zu verfallen, auch gerne in Rom oder Jerusalem eine Kirche oder Kapelle besässe, an der Männer seines Landes einen Anhalt fänden, die er zur weiteren Fortführung der christlichen Unterweisung dorthin senden möchte. Der Papst geht auf diese Wünsche und Anliegen gnädig ein, unter der Bedingung, dass der König dem Philippus bei seiner Rückkehr Gesandte und untersiegelte Briefe mitgebe. Ob sich Philippus auf die Reise gemacht, ob der Brief an seine Adresse gelangt ist und als was sich der Adressat herausstellte, davon erfahren wir nichts. Der Brief selbst ist ächt und in vielen Exemplaren vorhanden. Zarncke gibt den kritisch revidirten Text des Briefes. Er ist an den König von Indien adressirt, worunter hier nicht Aethiopien zu verstehen ist, sondern der ferne Osten. Es wäre nun sehr auffallend, dass der Papst bei Abfassung seines Briefes auf den erdichteten Brief, der dem Presbyter Johannes untergeschoben worden, Rücksicht genommen. Vorhanden war er damals bereits, der Papst war im Besitz einer lateinischen Uebersetzung desselben, und die Worte des Papstes: *quanto sublimior et major haberis et minus de potentia et divitiis inflatus videris, tanto libentius tuas curabimus petitiones admittere* glaubt D. Zarncke kaum auf etwas anderes als auf jenen Brief beziehen zu können, für dessen Datirung also unser Brief einen Anhalt gewähren würde. Allein die Sache scheint mir sehr zweifelhaft.

Dieser Brief des Presbyters Johannes, worüber Zarncke sich weitläufig auslässt und wovon er den lateinischen, kritisch revidirten Text gibt, gerichtet an den griechischen Kaiser Emanuel, auch an Friedrich Barbarossa und in anderen Recensionen noch an andere, an den König von Portugal, ist ein Machwerk, das sich sofort als Erdichtung ausweist. Der Verfasser nennt sich *prespiter Johannes*, — *dominus dominantium*, er übertrifft an Reichthum alle Könige der Erde. 72 Könige sind ihm tributpflichtig. „In drei Indien herrscht unsere Magnificenz.“ Nicht nur alle mögliche Thiere (weisse Löwen) sind darin, auch Pygmaeen, Cynocephalen, gehörnte Menschen, Faune, Satyren, Riesen von ungeheurer Grösse, Menschen mit einem Auge (*monoculi*), Cyklopen, und der Vogel Phönix. Nun kommt eine noch fabelhaftere Beschreibung von dem Lande, worin Milch und Honig fliesst, von der Herrlichkeit des Pallastes des Königs, von seiner ganzen Lebensweise. Am Tische des Königs speisen täglich zwölf Erzbischöfe und zwanzig Bischöfe; Aebte, deren Zahl gleichkommt derjenigen der Tage im Jahre, bedienen den König in seiner Kapelle u. s. w.

Noch einmal trat die Sage vom Priester Johannes in der Geschichte der Kreuzzüge in ähnlicher Weise mächtig erregend auf, wie sie es bei ihrem ersten Entstehen gethan hatte. Dabei war der uns bekannte Jacob von Vitry † 1243 in Rom wesentlich betheiligt. Er kam im October 1216 nach Ptolemaïs (Akkon) und übernahm daselbst die ihm zum Lohn seiner Verdienste als Kreuzprediger versprochene Bischofswürde, ein rastlos thätiger, leicht enthusiasmirter Mann. In seiner Umschau, woher wohl den Kreuzfahrern Hülfe zu beschaffen sei, richtete sich sein Augenmerk nach dem Osten. Er theilte die allgemeine Annahme von der grossen Menge der Christen im Innern Asiens, und als Mittelpunkt derselben schwebte ihm der Priester Johannes vor, dessen Bild in ihm in jener typischen Gestalt lebte, wie die Sage es im Occident ausgebildet hatte. Er ist zwar auf die ketzerischen Ansichten der ostasiatischen Christen, namentlich der Nestorianer, übel zu sprechen, aber das schmälerte seine Hoffnung auf ihre Hülfe nicht. Bald glaubte er wenigstens eine Zeitlang, seine Hoffnung sei der Erfüllung nahe. Als die damaligen Kreuzfahrer am 5. November 1219 Damiette in Aegypten erobert hatten, jubelte man zwar in Europa mit Recht darüber; doch war die Lage des Kreuzheeres nicht wesentlich gebessert. Da ging im fernen Osten im Frühling 1221 ein neuer Hoffnungsschimmer auf. Nachrichten aus jenen Gegenden erzählten von einem mächtigen Herrscher, der die Saracenen im Rücken zu fassen im Begriffe sei, mit gewaltigen Heeresmassen heranrücke, bereits das persische und andere Reiche niedergeworfen habe und nahe vor Bagdad stehe. Die Lage war ähnlich wie bei der ersten Sagenbildung betreffend den Priester Johannes: so wie damals das Kreuzheer durch einen mächtigen Feind der Saracenen aus der Verlegenheit gezogen worden, so schien sich jetzt Aehnliches anzubahnen. Man knüpfte an die noch immer unberichtigt in den Köpfen der Zeitgenossen lebende Anschauung von damals an. Man machte den neuen vermeintlichen Bundesgenossen zu einem Nachkommen jenes und nannte ihn David; die Enttäuschung war schmerzlich. Der vermeintliche christliche Bundesgenosse war kein Anderer als der schreckliche Dschingiskhan, der Führer der mongolischen Horden, die im Jahre 1219 bis an die östliche Grenze des Chalifenreiches vorgedrungen waren. — Zunächst war aber, wie gesagt, grosse Freude in der Christenheit. Jacob von Vitry zumal wurde in Exaltation versetzt. Der in Damiette anwesende Cardinallegat Pelagius trat auch in diese Agitation ein. Er sorgte für die lateinische Uebersetzung einer bei der Eroberung von Damiette erbeuteten arabischen Schrift, worin allerlei Weissagungen enthalten waren, unter anderen die vom baldigen Untergang des muhammedanischen Gesetzes, das nur sechshundert Jahre dauern sollte, und die von zwei Königen, wovon der eine aus dem Oriente, der andere aus dem Occidente nach Jerusalem kommen werde (zur Beschützung der Christen), meinte man, in jenem Jahre, wo das Pascha auf den 3. April fallen werde: Friedrich II. war der eine jener Könige, der aus dem Westen, auf ihn hoffte man zuversichtlich seit seiner Kaiserkrönung im November 1220. Ohne Zweifel war der König aus dem Osten der heranrückende König David. Im Jahre 1222 fiel Ostern auf den 3. April. So traf alles zusammen; der Untergang der muhammedanischen Macht musste

binnen Jahresfrist beginnen. Auf der anderen Seite verkündigte nach dem Chronikon Turonense der Bischof von Akko, dass König David herbeieile, um den Christen Hülfe zu bringen, mit wilden (*ferocissimos*) Völkern, welche die Saracenen auffressen. Es wurde der erwähnte Brief des Presbyters Johannes herbeigezogen, um das Bild vom erwarteten Retter zu vervollständigen; jene Hinweisung auf die Menschen fressenden Völker bezog man auf eine Stelle jenes Briefes, worin Johannes jenen Völkern erlaubt, die Feinde zu verzehren, so dass sofort alle Menschen und Thiere der feindlichen Völker verzehrt werden. So hielt man sich auch im Einklang mit den Berichten von den grausamen Verwüstungen und Metzeleien der Mongolen. In jenem Briefe sagte Johannes, dass er im Sinne habe mit einem grossen Heere das Grab des Herrn zu besuchen und die Feinde des Kreuzes Christi zu vernichten. Jacob von Vitry meinte, dieses Versprechen gelange jetzt zur Erfüllung. Bald trat die Enttäuschung ein. Alle Illusionen, denen man sich im Frühjahre 1221 um Damiette hingegeben, wurden zerstreut, Damiette wieder verloren, der vermeintlich aus dem Osten kommende König war wieder verschwunden. Tief verstimmt kehrte Jacob von Vitry nach Europa zurück, liess sich vom Papst Gregor IX. der bischöflichen Würde entheben, der Papst machte ihn zum Cardinal, er lebte fortan bis an seinen Tod in Rom.

Fortan schien es nicht mehr möglich, die Mongolen selbst für Christen zu erklären. Der alte Irrthum wurde aber nicht völlig aufgegeben, sondern die frühere Auffassung wurde uminterpretirt. Man nahm an, die Mongolen hätten sich fälschlich für Christen ausgegeben. Der von ihnen niedergeworfene Lehensherr (der König der Perser), sei der eigentliche Priester Johannes gewesen. Nachdem die Mongolen diesen überwunden, hätte der Sieger seinen Namen angenommen. Diese Auffassung machte sich geltend seit dem Vordringen der Mongolen im südlichen Russland im Jahre 1237; so in der Chronik des Augustinermönches Alberich, welche bis 1241 reicht [1]). Unterdessen war Jerusalem wieder an die Mongolen verloren gegangen 1244, welche von 1237 bis 1244 bis in die Mitte Schlesiens und Ungarns vorgedrungen waren. Europa zitterte vor den wilden Horden; doch fasste man gerade damals den Entschluss, den Mongolen im grossen Stile das Evangelium zu verkündigen. Dazu trugen verschiedene Umstände und Zeitverhältnisse wesentlich bei: das Nachwirken der früheren Illusionen, die Annahme, dass unzählige Christen im Innern Asiens lebten, die wiederholt aus dem Osten kommenden Berichte, dass die Mongolen doch dem Christenthum geneigt seien, welche Berichte sich leicht daraus erklären, dass auf Dschingiskhans Anordnung hin Buddhismus, Christenthum und Muhammedanismus in den mongolischen Staaten als gleichberechtigt anerkannt waren und die Herrscher, um ganz sicher zu gehen und sich keine etwa möglichen Vortheile entgehen zu lassen, die Ceremonien aller drei Religionsgesellschaften sich gefallen liessen, wohl selber mitmachten [2]); endlich

---

1) Die Tartaren presbiterum Johannem occiderunt et terram ejus ex magna parte occupaverunt regem unum super se statuentes, quasi ipse esset presbiter Johannes.

2) Augenscheinliche Beweise hievon gibt der Franziskaner Johannes de Plano Car-

muss in Betracht kommen der Feuereifer der neu gegründeten Orden der Dominikaner und Franziskaner. Alles diess muss man zusammennehmen, um das Auffallende begreiflich zu finden. So wurden denn auf dem Concile zu Lyon im Jahre 1245 die Missionsgesellschaften der Dominikaner und Franziskaner beschlossen; die beiden Orden sollten je eine ausrüsten. Die der Franziskaner wurde dem Johannes de Plano Carpini und dem Laurentius de Portugallia unterstellt, die der Dominikaner dem Anselm (oder Ascelin) de Lombardia. Jene, die 1246 von Kiew aus ihre Reise antraten und bis zum kaiserlichen Heerlager in Nordchina vordrangen, erhielten vom Kaiser ein schnödes Antwortschreiben. Auf die Frage, ob er Christ sei, antwortete er: „Gott wisse es, und wenn der Herr Papst es zu wissen wünscht, so möge er selber kommen.“ Ebenso nichtig war der Erfolg der Mission des Anselm im Jahre 1247. Eine Mongolengesandtschaft nach Cypern 1248—1249 gekommen, als Ludwig IX. daselbst auf seinem Kreuzzuge verweilte, erwies sich als das Werk von schlauen Betrügern, welche die fixe Idee der Abendländer, dass die Feinde der Muhammedaner im Innern Asiens Christen seien, für ihre Zwecke durch unwahre Vorspiegelungen ausbeuteten. Der fromme König sowie seine Begleiter liessen sich vollständig täuschen. Die Gesandtschaft wurde glänzend empfangen, reichlich beschenkt u. s. w. Die immer noch lebendigen Gerüchte von dem Uebertritte der Mongolen zum Christenthum und der Wunsch, mit den sich Bekehrenden Fühlung zu gewinnen, veranlassten die päpstliche Mission des Franziskaners Rubruquis (Ruysbroek), versehen mit Empfehlungsschreiben von König Ludwig; sie hatte (1253—1255) wieder ein nichtiges Resultat, was die eigentliche Mission betrifft. Doch wurde sein Bericht betreffend den Priester Johannes bis in unser Jahrhundert der Ausgangspunkt für die geschichtlichen Untersuchungen über die bewusste Sage. Zunächst schliesst sich an ihn der genannte Marco Polo an. Es würde uns zuweit führen, wenn wir uns noch mehr in das Detail dieses weit verschlungenen Sagenkreises einlassen wollten.

Gegen Ende des dreizehnten Jahrhunderts entsandte Nikolaus IV. abermals einen Franziskaner in das östliche Asien, Johannes de Monte Corvino, ausgerüstet mit ausgedehnten Vollmachten, um den Tartaren das Christenthum zu verkündigen. Die Credenzbriefe des Johannes sind datirt vom 15. Juli 1289. Im Jahre 1291 verliess er Persien und gelangte zum Gross-Chan. Kublai war todt, sein Nachfolger Timin liess ihn gewähren. Die Erfolge seines Wirkens waren so erfreulich, dass ihn der Papst zum Erzbischof ernannte, mit welcher Würde er 1308 bekleidet wurde. Er starb 1330 am Orte seines Wirkens in Cambalec, d. h. Peking. Von ihm sind zwei Briefe aus den Jahren 1305 und 1306 vorhanden, abgedruckt bei Mosheim, *historia Tartarorum ecclesiastica*. Besonderes Interesse gewährt der erste Brief vom 8. Januar 1305. Er berichtet, dass er den Gross-Chan

---

pini im Berichte über seine Mission bei Zarncke Nr. 6 S. 68, ein anderer Berichterstatter bei Gieseler II. 2 S. 662. 663. Vgl. die Reisen des Venetianers Marco Polo, deutsch von Bürk u. s. w. 1845. Aus dieser Religionsmengerei entstand die lamaische Religion. Kublai-Khan, der bei dem Tode seines Vaters Mangu mit seinem Bruder Hulagu das Reich erbte, wie sein Bruder den Christen günstig, ernannte 1260 den ersten Dalai Lama.

zur Annahme des katholischen Glaubens eingeladen habe, dass derselbe aber mit dem Götzendienst zu sehr verwachsen sei, dass er jedoch den Christen viele Wohlthaten erweise. Darauf verbreitet er sich in sehr ungünstigem Sinne über die Nestorianer, die schon längst, wie wir wissen, in jenen Gegenden Boden gewonnen hatten (Theil I S. 432). Nach seiner Aussage suchten die Nestorianer ihn durch Verleumdungen zu verderben, was ihnen aber nicht gelang, indem der Gross-Chan des Johannes Unschuld erkannte. Darauf erwähnt er die von ihm gemachten Bekehrungen (c. 6000), die von ihm getroffene Einrichtung des Gottesdienstes, den von ihm ertheilten Unterricht im Lateinischen und Griechischen. Nun kommt er auf einen gewissen König jener Gegend (*quidam rex illius regionis*), Georg mit Namen zu sprechen, den er einen Nachkommen des Presbyters Johannes (*de genere illustri magni regis, qui dictus fuit presbyter Johannes de India*) nennt. Derselbe sei von ihm zur Wahrheit des katholischen Glaubens bekehrt worden, habe von ihm die niederen Weihen (*minores ordines*) empfangen und ihm bei der Feier der Messe, mit den königlichen Gewändern bekleidet, Dienste geleistet. Derselbe habe, obschon die Nestorianer ihn der Apostasie anklagen, einen grossen Theil seines Volkes zum wahren katholischen Glauben gebracht und eine prachtvolle Kirche zu Ehren der heiligen Dreieinigkeit und des Papstes erbaut und sie die römische Kirche genannt. Er berichtet nun ferner, dass nach dem Tode des Königs Georg alle Bekehrten wieder vom katholichen Glauben abfielen und sich nochmals den Nestorianern zuwendeten. Er bittet nun, ihm Mitarbeiter zu schicken, sowie auch Bücher. Besonders interessant ist es, was er noch mittheilt: „ich habe die Sprache der Tartaren gelernt, und in diese Sprache bereits das ganze Neue Testament und den Psalter übersetzt, welche ich in der schönsten Schrift der Tartaren habe schreiben lassen. Ich hatte mit König Georg verabredet, das ganze lateinische *officium* (die Liturgie der Messe) zu übersetzen u. s. w.“

So mündet denn die Kirchengeschichte dieser Zeit in den fernen Osten aus, und zwar unter dem überwiegenden Einflusse und der Wirkung Roms, gemäss dem vorherrschenden Charakter dieser Zeit. Anzuerkennen ist die Rührigkeit, die Rom und dessen Missionare entwickelten, um in jenen entlegenen Gegenden die Sache des römischen Christenthums zu fördern. Immerhin aber zeigt sich bis zuletzt die nestorianische Religionsgemeinschaft als diejenige, welche der römischen die Spitze bietet. Rom erstreckt sein Wirken bis in das fernste Asien, findet aber auch da ihm entgegengesetzte Kräfte, die seiner Macht bestimmte Grenzen setzen.

Dritte Periode des römischen Katholicismus.

Von Clemens V. bis zum Anfange der deutschen Reformation. Von 1305 bis 1517.

Auf die Periode der höchsten Kraftentwicklung folgt diejenige des Sinkens, des Ueberganges in die neue Zeit, die Anbahnung der Reformation. Vor allem ist sichtbar eine zunehmende Corruption der Kirche in den mannigfaltigen Beziehungen ihres Lebens, sodann ein wachsendes Hinstreben nach einem besseren Zustande, ein sich Aufraffen, um die Kirche aus dem Abgrund, in welchen sie durch Rom gerathen, herauszuziehen. Aus diesen beiden Factoren ist die Reformation des sechszehnten Jahrhunderts hervorgegangen. Unsre Aufgabe wird daher sein, das Wesen und Wirken dieser beiden Factoren in ihrer gegenseitigen Beziehung aufeinander übersichtlich darzustellen. Es soll gezeigt werden, wie es gekommen, dass die Reformation des sechszehnten Jahrhunderts einestheils nöthig, anderntheils möglich wurde. — Wie in religiös-sittlicher Beziehung, so ist unsre Periode überhaupt eine Zeit des Ueberganges. Die grossen Kräfte, welche das Mittelalter heherrscht haben, sind im Abnehmen begriffen. Das Papstthum hat Bankerott gemacht und droht die Kirche mit sich in das wohl verdiente Verderben hinabzuziehen. Die klägliche Abschwächung des Reichsverbandes, hauptsächlich eine Frucht der päpstlichen Politik dient zur Vorbereitung der Reformation. Es entstehen verschiedene politische Eidgenossenschaften. Es entwickeln sich mehr und mehr die städtischen Freiheiten, wobei zu beachten ist, dass schon in den früheren Zeiten die Oberherrlichkeit der Bischöfe diese Entwicklung begünstigt hatte. Daher das Wort: unter dem Krummstabe ist gut wohnen; die Städte gewinnen an Bedeutung und Leben und werden Sammelpunkte intellektueller Bildung und Befreiung. Die Einnahme von Constantinopel im Jahre 1453 drängt die Schätze des griechischen Alterthums in das europäische Abendland hinüber. Die Erfindung der Buchdruckerkunst leiht Flügel dem geschriebenen Worte. Die Entdeckung beider Indien gewöhnt die Geister an die Verfolgung neuer, ungebahnter Wege. Etwas Neues war im Werden; dieses Bewusstsein musste gegen das Ende der Periode auch dem einfältigsten Verstande sich aufdrängen.

Erster Abschnitt.

Geschichte des Papstthums.

Wenn wir das Gebiet der Kirchengeschichte dieser Periode überschauen, so richtet sich unser Blick zunächst auf Rom, — welches der Christenheit viele wesentliche Dienste geleistet, aber auch ungeheures Unheil gepflanzt. Wir haben gesehen, wie es eine Höhe erklommen, auf der es sich schlechterdings nicht halten konnte, so wie denn schon Bonifatius VI. es erleben musste, dass die Zeit vorüber sei, wo die Ansprüche, die seine Vorfahren in der päpstlichen Würde geltend gemacht, erneuert werden dürften.

Erstes Capitel. Geschichte des Papstthums zu Avignon [1]) 1305—1375.

Clemens V., der völlig in die Gewalt des französischen Königs gerathen war, blieb nach seiner Wahl in Frankreich und siedelte sich seit 1309 in Avignon an, einer zur Provence gehörigen Grafschaft. Es verging einige Zeit, bis das Papstthum daselbst eigenen Grund und Boden erwarb. Im Jahre 1348 verkaufte die Gräfin von Avignon, Johanna I., verwittwete Königin von Sicilien, die Grafschaft um 80,000 Goldgulden an Papst Clemens V. Früher hatte Philipp die Grafschaft Venaissin dem päpstlichen Stuhle geschenkt (1272). Das Papstthum in Avignon, das die römischen Geschichtschreiber die babylonische Gefangenschaft des Papstthums zu nennen pflegen, ist, aus dem politischen Gesichtspunkt betrachtet, eine schmähliche, ja verbrecherische Unterwürfigkeit unter den König von Frankreich, der den Papst zwang, nicht nur die Anmassungen seines Vorgängers gegen Frankreich zurückzunehmen, sondern auch die Templer der königlichen Politik und Habsucht zu opfern, zuerst in *privato consistorio* am 22. März 1312, sodann in der zweiten Sitzung des allgemeinen Concils von Vienne (16. October 1311 — 6. Mai 1312), endlich durch die Aufhebungsbulle vom 2. Mai 1312. Philipp war nämlich auf die Macht des Ordens eifersüchtig und nach dessen ungeheuren Schätzen gierig; denn er bildete einen Staat im Staate und verfügte über ein stehendes Heer von 15000 Reitern. In dem Processe gegen die Templer, der auf scheussliche Weise geführt wurde, wurden die Verirrungen einzelner Ritter dem ganzen Orden schuld gegeben und durch die Folter die unwahrsten Geständnisse den Rittern ausgepresst, wovon einer geradezu gestand, er würde, wenn man es von ihm forderte, bekennen, dass er den Herrn ermordet habe, — um der Tortur zu entgehen. Mit der Unterwürfigkeit des Papstes unter Philipp war eine ungebührliche Einmischung in die deutschen politischen Verhältnisse verbunden. Clemens wagte es, nach dem Tode Heinrich's VII.

---

1) S. die vitae paparum Avenionensium ed. Baluze Tom. I. II. — Theodorici de Niem vitae pontificum Romanorum (von 1288—1418), sodann die bald anzuführenden Werke über die allgemeinen Concilien.

die Lehre von der päpstlichen Oberherrlichkeit über das Kaiserthum in mehreren Bullen auszusprechen, so dass der Papst, wenn das Kaiserthum erledigt ist, dem Kaiser nachfolgt (*vacante imperio imperatori succedimus*), vermöge der *plenitudo potestatis*, welche Christus dem Papst in der Person des heiligen Petrus ertheilt hat, woraus der Papst folgert, dass er, so lange die Erledigung dauert, das Recht habe, oberherrliche Gewalt im Reiche auszuüben. Die Regierung Johannes XXII. (1316—1334) zumal war fast ganz erfüllt durch den Kampf mit Ludwig dem Bayer über die deutsche Kaiserkrone. Zweimal drohte der Kaiser dem Papste mit der Berufung einer allgemeinen Kirchenversammlung. Auch in diesem Streite war der Papst ein Werkzeug der französischen Politik. Die Folge davon war eine neue Demüthigung des Kaiserthums in der Person des durch päpstliche Gunst gewählten Karl's IV. Zu gleicher Zeit riss sich der Kirchenstaat vom Papste los. Im Jahre 1353 wurden die aufrührerischen Römer durch Cardinal Albornoz zwar bezwungen. Später gab es aber wieder Unordnungen, die noch nicht beendigt waren, als das Schisma ausbrach.

Was die kirchlichen Verhältnisse des avignon'schen Papstthums betrifft, so muss davon ausgegangen werden, dass die äussere Demüthigung des Papstthums eine doppelte Art von Wirkungen haben konnte. Entweder musste sie den päpstlichen Stolz brechen, und die Unhaltbarkeit der römischen Ansprüche auf Weltherrschaft den Gemüthern mit unauslöchlichen Zügen einprägen; oder der gekränkte und dadurch furchtbar gereizte Stolz musste noch stärker, unverschämter, als bis dahin hervortreten. Dieser zweite Fall trat insofern ein, als wenigstens die kolossalsten Anmassungen von Seiten der päpstlichen Partei ausgesprochen wurden. Diese Anmassungen waren gegen einige in dieser Zeit auftretende Anwälte der kaiserlichen Macht gerichtet, welche auch in kirchlichen Dingen sehr freie, für Rom gefährliche Grundsätze aufstellten und um so mehr damit Eingang finden konnten, als die entsetzliche Lage der Kirche zur Bekämpfung des Papstthums einlud und sie nöthig machte. Es war das ältere Episkopal-System aus der Zeit Cyprian's und Augustin's, auf welches damals als auf einen Hort der Rettung in gewissen Beziehungen zurückgegangen wurde (S. 162). Davon ist das beredteste Zeugniss die Schrift *defensor pacis* von Marsilius von Padua, Arzt des Kaisers, und von Johann de Jandun, kaiserlichem Geheimschreiber verfasst. Es war unter anderem darin gesagt, es sei zur Erlangung des Heiles allein nothwendig an die heilige Schrift zu glauben, und die von den allgemeinen Concilien aufgestellten Auslegungen anzunehmen — diess gerichtet gegen die Bulle *unam sanctam*, worin stand, es sei zur Erlangung des Heiles absolut nöthig, dem römischen Bischof unterworfen zu sein. — Allein, so hiess es ferner, die allgemeine Kirchenversammlung hat die Befugniss, den zweifelhaften Sinn der heiligen Schriften festzustellen. Alle Bischöfe haben die gleiche Würde. Bischof und Presbyter haben im Grunde dieselbe Würde; der Unterschied zwischen beiden existirte nicht in der ersten Kirche. Die Bischöfe bedürfen nicht der Bestätigung durch den Papst. Warum sollte Rom einen Vorzug haben vor Antiochien und Jerusalem, in welchen beiden Städten Petrus auch als Bischof gewirkt hat? Paulus ist sicherlich zwei

Jahre lang in Rom gewesen, von Petrus ist es nicht erwiesen. — Die allgemeinen Kirchenversammlungen sollen durch den Kaiser oder durch irgend einen anderen weltlichen Fürsten berufen werden, was schon Friedrich I. im Anschluss an Karl den Grossen als Grundsatz aufgestellt hatte. An solche Grundsätze reiht dann der *defensor pacis* die Erklärung an, dass die Ansprüche des Papstes auf die Oberherrschaft über die Kaiser auf blossen Anmassungen beruhten. Im Gegensatze gegen diese kühnen Neuerungen traten nun eifrige Vertheidiger der päpstlichen Rechte auf den Plan, welche dieselben auf eine monströse, fast lächerliche Weise steigerten. So der Augustinermönch Augustinus Triumphus, † 1328 in seiner *Summa de potestate ecclesiastica ad Joa. XXII.* und der Franciskaner Alvarus Pelagius in seiner Schrift *de planctu ecclesiae*, 1330 in Avignon ausgearbeitet. Es wird in diesen beiden Schriften die absolute Oberherrschaft des Papstes in weltlichen und geistlichen Dingen in den krassesten Ausdrücken ausgesprochen: sowie Gott der Gründer und Fürsorger aller Königreiche ist, so ist der Papst der Fürsorger, *provisor* aller. Augustinus Triumphus nannte den Papst geradezu *Dominus Deus noster in terris* — erinnernd an die Narrheiten eines Domitian.

Dieser Gott auf Erden wälzte sich in aller Ungerechtigkeit herum. Schauder erregend ist auch das Bild, welches Petrarca [1]) von den Sitten des päpstlichen Hofes in Avignon entwirft. Insbesondere zeigte sich in unverholener Weise frecher Unglaube. Denn der praktische Abfall von Gott musste wie in den Anfängen des Menschengeschlechts (Römer 1, 18 ff.) zum theoretischen Abfall führen. In Verbindung mit Sittenlosigkeit und Gottlosigkeit stand ein System von Plünderung, wo möglich noch raffinirter und feiner als das von den früheren Päpsten gehandhabte. Da nämlich die Einkünfte des Kirchenstaates den Päpsten entzogen wurden, so mussten sie auf neue Erwerbsquellen bedacht sein. Daher reservirten sie sich die Ernennung zu sehr vielen Stellen; so mehrte sich die Zahl der päpstlichen Reservationen. Die Päpste verwandelten sogar Bisthümer in blosse *Commendae* (*commenda = cura*, *guardia*, *administratio*), vermöge welcher eine geistliche Stelle einem übergeben wurde nicht als Beneficium, denn es war gegen die kanonischen Gesetze mehr als Ein Beneficium inne zu haben; man besass sie als *commenda*, wodurch das Gesetz umgangen wurde. Damit war eine ins Ungeheure gehende Simonie d. h. Käuflichkeit der geistlichen Stellen verbunden, wobei Johann XXII. am schamlosesten verfuhr. Es wurden auch neue Auflagen den Inhabern geistlicher Stellen auferlegt. Die Annaten, d. h. die Abgaben von den Einkünften des ersten Jahres waren zwar schon früher vorgekommen, aber jetzt wurden sie in weit ausgedehnterem Masse geltend gemacht. Die päpstlichen Schmeichler vertheidigten und beschönigten alle räuberischen Massregeln. Die Päpste und ihr Hof erschienen wie eine Diebsbande, welche unter geistlichem Scheine die lateinische Christenheit auf alle Weise zu plündern suchte. Bald kam ein neues Aergerniss hinzu.

---

1) Epistolarum sine titulo liber ep. 10.

Zweites Capitel. Geschichte des päpstlichen Schisma.

Urban VI., nach dem Wunsche der italienischen Cardinäle gewählt 1378, war zwar ein rechtschaffener Mann, der sich nicht durch Simonie befleckte, aber in seinem ganzen Benehmen von zurückstossender Strenge und Härte, wie sie nur zu häufig eintritt als Reaction gegen ein Verderben, das man vergeblich bekämpft. Die durch Urban's Benehmen ihm untreu gewordenen Cardinäle flüchteten sich nach Anagni, erklärten Urban's Wahl für unrechtmässig und erwählten am 20. September 1378 Clemens VII. Da aber Italien von ihm nichts wissen wollte, begab er sich unter französische Botmässigkeit. Durch französischen Einfluss wurde er anerkannt, ausser in Frankreich, in Schottland, Savoyen, Lothringen, später in Castilien, Arragonien und Navarra. Auf Urban's Seite standen Deutschland, England, Dänemark, Schweden, Polen, Preussen und Italien. Die beiden Päpste anathematisirten sich gegenseitig; den Segen des einen verwandelte der andere in Fluch. Es war eine Zeit grosser äusserer Unruhe und innerer Angst. Viele gläubige Seelen starben in grosser Traurigkeit, in ihrem Gewissen irre gemacht durch das Anathema, welches der eine Papst über sie gesprochen, weil sie dem Gegenpapst gehuldigt hatten. Für Andere war das Schisma ein Anlass zur sittlichen Verwilderung. Denn man konnte um leichten Preis für jede Sünde Vergebung empfangen. Es geschahen gräuliche Dinge, zum Beweis, dass die sittliche Atmosphäre vergiftet war. Die Kirchenbedrückungen erreichten den höchst möglichen Grad. Clemens VII. versah die Bisthümer und Abteien in Frankreich gänzlich nach dem Willen des französischen Königs. Zum Lohne dafür erlaubte ihm dieser, die französischen Kirchen zu plündern. Benedikt XIII. trieb die Raubsucht so weit, dass er selbst das Mobiliarvermögen verstorbener Bischöfe in Beschlag nahm. Urban VI. liess sich zwar solches nicht zu Schulden kommen; aber seine Nachfolger ahmten die avignonschen Päpste nach und befleckten sich durch grenzenlose Simonie, indess die päpstlichen Schmeichler zu beweisen suchten, dass der Papst als über alle Gesetze erhaben sich der Simonie nicht schuldig machen könne.

Das päpstliche Schisma musste auf die allgemeine Meinung in der Kirche eine tiefe Wirkung ausüben, woraus die ersten Versuche, dasselbe zu heben, hervorgingen.

Die entsetzlichen Missbräuche sowie vor allem die Zerklüftung des Papstthums, die Zerrissenheit, die sie in das ganze Leben der Kirche und in die Herzen der einzelnen Gläubigen brachte, öffneten Vielen die Augen und lösten die Bande der Ehrfurcht, welche bis dahin die Völker an Rom gefesselt hatten. Es kam dahin, dass Einige, nach dem Zeugniss der Universität Paris in einem Briefe an Clemens VII. vom Jahre 1394, meinten, man solle sich gar nicht darum kümmern, wie viele Päpste es gebe, es könne deren nicht blos zwei oder drei, sondern zehn bis zwölfe, ja für jedes einzelne Land einen Papst geben. Ein pariser Theologe meinte sogar, die Kirche könne den Papst ganz entbehren. Die eifrigsten Anhänger des Papstthums erkannten die Unstatthaftigkeit der Forderungen

desselben. Die Idee der allgemeinen vom Papst unabhängigen und über demselben stehenden Kirchenversammlungen, schon früher mehr als einmal angeregt, brach sich Bahn in vielen Geistern, besonders im Schoosse derjenigen Universität, welche an der Spitze der wissenschaftlichen Bewegung jener Zeit stand, das grösste Ansehen in ganz Europa genoss, zwar mit vielen Hindernissen, besonders am französischen Hofe, zu kämpfen hatte, aber vom Bewusstsein durchdrungen war, dass der Herr Christus seine Braut nicht hülflos lassen werde, und schon durch ihre hohe Meinung von sich selbst sich zu muthigem Handeln angetrieben fühlte. Nannte sie sich doch die Mutter aller Wissenschaften, den unerschöpften Quell der Weisheit, das wahrhaftige Licht der Kirche, welches sich niemals zum Untergange neigt, niemals einen Abbruch erleidet. Dazu kamen ehrende, von kluger Berechnung eingegebene Beinamen für den König von Frankreich und für die übrigen Herzöge (*duces*) des Hauses Frankreich, die als Fixsterne im Lichte der orthodoxen Religion strahlen [1]). Man fing also, zumal in den Kreisen der Universität Paris, an, das Verhältniss des Papstes zur allgemeinen Kirchenversammlung aufs neue in Betracht zu ziehen; man theilte dieser die Superiorität über jenen zu, so besonders Joh. Charlier, genannt Gerson, seit 1381 Lehrer der Theologie in Paris, seit 1395 Kanzler der Universität, der sich durch seine Gaben, Kenntnisse und rastloses Wirken für das Wohl der Kirche in den obwaltenden Umständen schon hervorgethan und immer mehr hervorthat [2]). Ein anderer Theologe derselben Zeit, Matthäus aus Krakau ging auf die frechen Aussagen der Anhänger der römischen Curie ein, welche sagten: „Wenn der Papst sich verfehlt, so muss man ihm dennoch gehorchen und nicht widerstehen, selbst über ihn nicht urtheilen, weil die Glieder das Haupt nicht regieren sollen, sondern umgekehrt.“ Matthäus führt dagegen aus, dass die *communitas* der Christen gar wohl dürfe über den Papst das Urtheil fällen, wenn es offenbar ist, dass er sich verfehlt, und wenn es erwiesen ist, dass er unverbesserlich ist. Es ist derselbe Fall wie mit einem Abte, der die Regel des Klosters übertritt und die Mönche verleitet, gegen ihr Seelenheil und gegen die Regel zu handeln: in diesem Falle sind die Mönche nicht gehalten, ihm zu gehorchen, sondern sie sind verpflichtet, ihm Widerstand zu leisten und, wenn es nöthig ist, zu seiner Absetzung zu schreiten.

Daran schlossen sich praktische Versuche der Hebung des Schisma. Die Universität Paris fing an, gegen die Bedrückungen zu protestiren, unter welchen sie litt. Hier begegnet uns die imponirende Gestalt des Mannes, der von nun an in Verbindung mit seinem ehemaligen Schüler Gerson am Collegium Navarra in Paris die Hauptrolle übernahm im Kampfe

1) So sprach sich die Universität Paris aus in der prima appellatio a Benedicto XIII. im Jahre 1396 bei Bulaeus historia universitatis Parisiensis IV. 803.

2) S. Schwab, Johannes Gerson, 1858, der die Schrift de modis uniendi et reformandi ecclesiam dem Gerson abspricht. Darin findet sich die Unterscheidung zwischen der einen katholischen Kirche, deren Haupt allein Christus ist, und der apostolischen Kirche, die in jener eingeschlossen und aus dem Papst, den Cardinälen u. s. w. zusammengesetzt ist.

mit dem in sich zerrissenen Papstthum. Pierre d'Ailli (Petrus de Alliaco)[1]), war damals Professor der Theologie in Paris, nahm den innigsten Antheil an der Noth der Kirche, hielt schon 1381 in Gegenwart des damaligen Regenten von Frankreich, des Herzogs von Anjou eine Rede zur Empfehlung einer allgemeinen Kirchenversammlung als des einzigen Mittels, um der Noth der Kirche wirksam abzuhelfen. In der folgenden Zeit wurde er Kanzler der Universität (1389), Bischof von Cambray (1397), zuletzt Cardinal (1411). Ihm zur Seite stand Nicolaus von Clémanges, (Name eines Dorfes in der Champagne), seit 1381 *magister artium*, seit 1391 Baccalaureus der Theologie und Lehrer derselben, 1393 Rector der Universität Paris, als das beredteste Mitglied derselben angesehen. Er nahm den thätigsten Antheil an den Verhandlungen zwischen der Universität und den Päpsten. Er ist der Verfasser der meisten Schreiben und Bedenken, welche die Universität zu dieser Zeit an Könige und Päpste richtete, namentlich auch der sogleich anzuführenden Denkschrift. Unterdessen liess sich Clemens VII. durch die dringenden Mahnungen der Universität zu der Erklärung bewegen, dass er bereit sei, seine Würde niederzulegen, wenn es das Heil der Kirche erheische[2]). Im Jahre 1394 erhielt die Universität vom französichen Hofe endlich die Erlaubniss, in dieser für die Kirche sowie für den Staat so wichtigen Angelegenheit ihr Urtheil abzugeben. In ihrer an den König gerichteten Denkschrift sagte die Universität, seit sechszehn Jahren habe sie vergebens für Wiederherstellung der kirchlichen Einheit gewirkt. Sie stellte drei Wege auf, auf welchen die Kirche zum Frieden gelangen könnte, die *via cessionis*, so dass die zwei Päpste abtreten würden, welchen Weg die Universität vor allem empfahl und welchen also Clemens VII. sich für seine Person bereit erklärte einzuschlagen; die *via compromissionis*, wonach die Päpste einige competente Männer hinzuziehen würden, welche als *definitores controversiae* die Entscheidung geben sollten, welcher von den zwei nominellen Päpsten als Papst anzuerkennen sei. Den Einwendungen dagegen, dass auf diese Weise der Papst als anderen sich unterwerfend erscheine, begegnete die Universität mit der Bemerkung, dass ja selbst Christus seiner Mutter unterthan war, dass Petrus die Rüge demüthig hinnahm, die Paulus an ihn richtete. Allein von Gott sage Hiob: *non est qui dicat tibi, cur ista facis?* Die mögen sich hüten, die diesen blos der göttlichen Allmacht zukommenden Titel durch Usurpation auf sich selbst übertragen. Der dritte Weg ist die *via concilii generalis*, welches über die vorhandenen Päpste das Urtheil fällen sollte, welcher Weg auf das wärmste empfohlen wird. Die Einwendungen gegen ein allgemeines Concil werden schlagend abgewiesen. Wer wird, heisst es, dem Concil Autorität verschaffen? Der *consensus fidelium*, antwortet die Universität, ja Christus selbst, der da spricht: wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind u. s. w. Zugleich schlägt die Universität vor, dass derjenige Papst, der einen von den drei

1) Es ist zu bemerken, dass Tschackert die Unächtheit von zwei Schriften d'Ailli's de difficultate und de necessitate reformationis bei von der Hardt Tom. I pars. VI. VII nachgewiesen in den Jahrbüchern für deutsche Theologie Bd. XX, auch besonders erschienen.

2) Si sic ecclesiae videretur expedire bei Bulaeus IV. 618.

angegebenen Wegen einzuschlagen sich weigert, als Schismatiker, Häretiker anzusehen sei, nicht als Hirte der Heerde Christi, sondern als Zerstörer und Tyrann [1]). Zugleich ermahnte die Universität in einem eigenen Schreiben Clemens VII., die Tilgung des Schisma sich angelegen sein zu lassen [2]).

Noch in demselben Jahre 1394 starb der durch jenen Brief sich tief verletzt fühlende Clemens VII. am Schlagflusse, und wurde an seine Stelle ein neuer avignonscher Papst, Peter de Luna, Cardinal geworden unter dem Verstorbenen, gewählt, welcher sich den Namen Benedikt XIII. gab. Dem Versprechen, welches er bei seiner Wahl gegeben, alles Mögliche zur Aufhebung des Schisma zu versuchen, wurde er, wie sich erwarten liess, ungetreu und fing an, die ihm unsympathische Universität durch Entziehung von Beneficien u. a. dgl. zu necken. Sie appellirte nun von Benedikt an den künftigen, orthodoxen, allgemeinen Papst. Als der Papst dagegen protestirte, blieb ihm die Universität die Antwort nicht schuldig. Es kam dahin, dass Frankreich, ermuthigt durch ein französisches Nationalconcil 1395, Benedikt den Gehorsam aufkündete; er selbst wurde durch die französische Regierung in Avignon gefangen gehalten. Nach einigen Jahren jedoch kehrte Frankreich in Folge des Einflusses des Herzogs von Orleans zum Gehorsam gegen Benedikt zurück, 1403. Unter mehreren Bedingungen, welche der Herzog stellte, war die wesentlichste diese, dass der Papst in Jahresfrist eine allgemeine Kirchenversammlung seiner Obedienz [3]) berufen, und dass dieselbe über die Union (Hebung des Schisma), die Reformation und die Freiheiten der Kirche Beschlüsse fassen sollte, welche der Papst auszuführen verbunden sein müsste [4]). Die römischen Cardinäle legten ihrem Papste, Innocenz VII. (1404—1406) ähnliche Bedingungen auf. In Gemässheit derselben wurden zwischen den zwei schismatischen Päpsten Unterhandlungen eröffnet, deren Erfolglosigkeit den allgemeinen Unwillen steigerte. Frankreich drohte dem Papste, es werde sich aufs neue seiner Botmässigkeit entziehen. Die beiden Päpste sahen sich gezwungen, eine Zusammenkunft in Savona auf September 1407 zu verabreden. Benedikt traf daselbst ein; der neue römische Papst Gregor XII., der im Jahre 1406 Innocenz VII. nachgefolgt war, ging nur bis Lucca und knüpfte von dort Unterhandlungen an wegen eines anderen Ortes der Zusammenkunft, indem er vorgab, Savona sei kein passender Ort dafür, und König Ladislaus von Neapel wolle nichts davon wissen. Dieses Ausserachtlassen des gegebenen Versprechens er-

1) Bulaeus IV. 687 sq.

2) Bulaeus IV. 699.

3) Diess der stehende Ausdruck für diejenigen Länder, welche sich dem schismatischen Papst unterwarfen.

4) Dahin einschlägig ist die Predigt, welche Gerson 1404 zu Tarascon vor Benedikt XIII. hielt, welche considerationes de pace enthielt. Er tadelte diejenigen, welche meinten, man dürfe den Papst über sein Benehmen nicht zur Rechenschaft ziehen; auf keinen Fall dürfe mit Hintansetzung seiner Autorität eine allgemeine Kirchenversammlung statt finden; ohne den Papst gebe es kein Heil, — da doch das Heil der Kirche absolut und wesentlich von Gott abhänge.

bitterte die römischen Cardinäle. Sie verliessen ihren Papst. Zu gleicher Zeit gerieth Benedikt, der durch die Ermordung des Herzogs von Orleans (23. November 1407) seine Hauptstütze in Frankreich verloren hatte, in missliche Lage. In diesem Lande gewann die Ansicht immer mehr Boden, dass es beiden Prätendenten mit der Union nicht ernst sei. Daher drohte der König in zwei Edikten vom 12. Januar 1408 mit nochmaliger Entziehung des Gehorsams; die Veröffentlichung dieser Edikte wurde aber noch verschoben und einstweilen nur den beiden Prätendenten Mittheilung davon gemacht. Benedikt gerieth nun auch in Aufregung; er erliess zwei Bullen, worin er, ohne jemand zu nennen, denjenigen, die ihm den Gehorsam aufkündigen würden, mit dem Banne drohte, worauf die Universität alsobald verlangte, dass die Urheber und Ueberbringer dieser Bullen für Hochverräther erklärt werden müssten. Am 21. Mai war grosse Berathung darüber im königlichen Schlosse. Benedikt wurde für einen Schismatiker und Häretiker erklärt und als Hauptursache der Verlängerung des Schisma. Es geschahen einige Verhaftungen. Marschall Boucicaut erhielt den Auftrag zur Verhaftung Benedikt's, welcher ihr durch die Flucht entging. Sein damaliger Schreiber, Nicolaus von Clémanges, gerieth wegen dieser seiner Eigenschaft in Verdacht, die betreffenden Bullen verfasst zu haben, welchen Verdacht er durch eine an die Universität gerichtete Zuschrift [1]) vergebens auszulöschen suchte. Bis zu seinem Tode lebte er nunmehr versteckt in einer entlegenen Karthause. — Nachdem auf die genannte Weise beide Prätendenten beseitigt worden, vereinigten sich die Cardinäle beider Obedienzen in Livorno und beriefen daselbst eine allgemeine Kirchenversammlung auf das Jahr 1409 nach der Stadt Pisa, auf welcher Versammlung Gregor und Benedikt resigniren, und falls sie sich weigerten, andere Mittel zur Einigung angewendet werden sollten. Es war eine Vereinigung der *via cessionis* und der *via concilii generalis.* — Die Einleitung zum Concil war gegeben durch zwei Schriften Gerson's; die eine im Januar 1409 geschrieben, handelte *de unitate ecclesiae*, die andere während des Concils geschrieben, *de auferibilitate papae.* Er vertheidigte in der ersten den Grundsatz, dass die wesentliche Einheit der Kirche immer in Christo ihren Halt habe. Der mystische Leib der Kirche hat dasselbe Recht für seine Einheit zu sorgen wie irgend eine andere körperliche Corporation. Es gibt viele Fälle, wo es erlaubt ist, dem Papst den Gehorsam zu entziehen, gegen seinen Willen ein allgemeines Concil zu versammeln, ihn zur Cession seiner Würde zu zwingen, ihn abzusetzen, ja ihm selbst das Leben zu nehmen. In der zweiten Schrift wurde diess Alles noch näher ausgeführt. In dieser zweiten Schrift bespricht er auch, doch ohne sie zu billigen, die Meinung derjenigen, die dafür waren, das Papstthum gänzlich abzuschaffen, ein merkwürdiges Symptom der Zeit; es schien die Axt an die Wurzel des Baumes gelegt zu sein. Eine andere wichtige Schrift desselben handelt *de auctoritate concilii universalis supra papam;* die Darstellung und Beweisführung gründet sich auf die uns bereits bekannten Grundsätze.

---

1) Bulaeus V. 154.

Drittes Capitel. Geschichte des Papstthums in der Abhängigkeit von der allgemeinen Kirche. Das Papstthum während der drei grossen Kirchenversammlungen vom Jahre 1409 bis 1443, die fünfundvierzigste und letzte Sitzung des Concils von Basel.

Akten der Concile von Pisa und Constanz bei Mansi XXVII. und bei Hermann von der Hardt, magnum oecumenicum Constantiense concilium VI Tomi. 1700. (Tom. VII, den Index enthaltend, erschien 1742). — Wessenberg, die grossen Kirchenversammlungen des fünfzehnten und sechzehnten Jahrhunderts. 2. Ausgabe. 4 Bände 1845. — Hefele, Conciliengeschichte 6. und 7. Band 1877. — Jacques Lenfant, histoire du concile de Pise. Amsterdam 1724. — Jacques Lenfant, histoire du concile de Constance. Amsterdam 1714; nouvelle édition 1727. — Eine Ergänzung der Werke von von der Hardt und Lenfant, unter dem Titel Nouvelle histoire du Concile de Constance von Bourgeois du Chastenet. Paris 1718.

I. Kirchenversammlung von Pisa vom 25. März bis 7. August 1409.

Doppelt war der Zweck dieses Concils, Abstellung des Schisma und Reformation der herrschenden Missbräuche, *reformatio in capite et membris* der Ruf, der bald überall gehört wurde, von den fürstlichen Palästen bis in die Hütte des ärmsten Landmannes. Billig erregte die Berufung lebhaft die Gemüther. Die Synode wurde mit vielem Eifer beschickt. Es fanden sich ein Gesandte von mehr als zwanzig fürstlichen Häusern, Abgeordnete von fünzehn Universitäten, über dreihundert Doctoren der Theologie und des kanonischen Rechts. Den Kern der Versammlung bildeten zweiundzwanzig Kardinäle, sechzehn Erzbischöfe, achtzig Bischöfe, dreihundert Procuratoren von abwesenden Bischöfen und Aebten, Deputirte von mehr als hundert Domcapiteln. Unter den Theologen ragten nach der gewöhnlichen Annahme besonders hervor die schon genannten Pierre d'Ailli und Jean Charlier de Gerson. Allein dieser war gar nicht, wenigstens bis Ende Juni nicht in Pisa und stimmte mit dem Verfahren der Synode nicht ganz überein. Was d'Ailli betrifft, so hatte er in Vorversammlungen zu Aix und Tarascon zu Anfang des Jahres 1409 eine Neuwahl behufs der Besetzung des päpstlichen Stuhles nur für den Fall empfohlen, dass man sich vorher der Zustimmung der ganzen Christenheit oder wenigstens eines grossen Theiles derselben versichert habe. Sonst würde man zu dem alten Schisma ein neues schaffen und der letzte Fehlgriff wäre schlimmer, als der erste. Die Verhandlungen nahmen den Gang, den d'Ailli, der erst am 6. Mai nach Pisa gekommen um es bald wieder zu verlassen, befürchtet hatte. In den Acten des Concils findet sich nichts, woraus man auf einen durchgreifenden Einfluss oder eine besondere Thätigkeit von d'Ailli schliessen könnte. Alsobald wurde der Process gegen die beiden schismatischen Päpste eingeleitet. Da sie auf bestimmte Aufforderung sich vor der Synode nicht stellten, wurden sie als Ungehorsame (*contumaces*) erklärt und es wurde ihnen noch eine weitere Frist gesetzt. Nach einem misslungenen Versuche Kaiser Ruprechts, das Concil

zu nachgiebigen Massregeln gegen beide Päpste zu stimmen, liess dieses eine getreue Erzählung der Entstehung und des Fortganges des Schisma und der Treulosigkeiten, deren sich beide Bewerber schuldig gemacht, verfertigen, welche Erzählung in einer Sitzung vorgelesen wurde. Nachdem sie als richtig anerkannt und bestätigt worden, erklärte die Synode am 5. Juni 1409, dass alle Verbrechen, die dem Peter de Luna (Benedikt XIII.) und Angelo Corrario (Gregor XII.) vorgeworfen worden, sich bestätigten, sie beide als Schismatiker, Ketzer und Meineidige der päpstlichen Würde entsetzt seien, dass alle päpstliche Macht ihnen genommen sei, dass kein Christ bei Strafe des Bannes ihnen gehorchen dürfe.

Darauf schritt man zur Papstwahl. Die Cardinäle mussten zuvor eidlich geloben: wenn einer von ihnen Papst würde, so sollte das gegenwärtige Concil nicht aufgelöst werden, bis eine zureichende Reformation in *capite et membris* zu Stande gebracht sein würde. Wenn der Gewählte dem Cardinalscollegium nicht angehörte, so sollte er vor der Publication seiner Wahl denselben Eid leisten. Die Cardinäle wählten Peter Philargi, Erzbischof von Mailand, der den Namen Alexander V. annahm. Nicht ohne Absicht hatte ihre Schlauheit die Wahl auf diesen Mann gelenkt. Er war siebenzig Jahre alt, also in einem Alter, wo der Mensch gewöhnlich nicht mehr geneigt ist weder zum Zerstören noch zu neuem Aufbau. Er war gutherzig und freigebig bis zur Verschwendung, lebte und liess leben, liess sich gerne durch andere leiten, suchte sehr zu gefallen und hatte etwas Einnehmendes. Uebrigens besass er einige theologische Bildung [1]). Bei solcher Beschaffenheit des Erwählten konnte die Synode mit seiner Wahl zufrieden sein und doch der Hauptzweck derselben, die *reformatio in capite et membris* vereitelt werden.

Gleich nach erfolgter Wahl soll Gerson vor dem Papst und der Synode eine Predigt über den Text: Herr, willst du auch zu dieser Zeit das Reich Israel wieder aufrichten? gehalten haben. Er pries die Wahl Alexander's als ein Werk Gottes, forderte ihn aber auf, diess durch Reform des ganzen Klerus, auch der Mönche zu bewähren. Dabei bemerkte er treffend: die Verderbniss der Sitten war die erste Ursache des Uebels, die Besserung der Sitten wird die erste Ursache des Guten sein [2]). Schwab S. 243—245 weist aber nach, dass diese Predigt aus chronologischen Gründen nicht könne von Gerson damals gehalten worden sein. Er sieht sie an als offenes Schreiben an Alexander V., durch welches Gerson den Papst für eine Reform der Kirche gewinnen wollte. Derartige Schreiben einzelner Theologen an Fürsten und Päpste waren damals häufig. — Die Erwartungen, die man vom neuen Papste hegte, befriedigte dieser keineswegs; diess mag Gerson zu dem Schreiben nach Schluss des Concils veranlasst haben. Der Papst ernannte zwar eine Menge Erzbischöfe, Bischöfe, Aebte, machte grosse Schenkungen, die Beschenkten über die Vereitelung des Reformationswerkes zu

---

1) Diess nach den Zeugnissen des Peter d'Ailli, de difficultate reformationis in concilio univ. 1410 c. 3; des Theoderich von Niem. III. 51.

2) Morum corruptio fuit prima causa mali, quare morum correctio erit prima causa boni.

trösten. Er erneuerte das Versprechen, welches die Cardinäle vor der Papstwahl gegeben hatten; er munterte die Synode auf, aus jeder Nation rechtschaffene und gelehrte Männer zu wählen, welche in Gemeinschaft mit den Cardinälen über die Reformation an Haupt und Gliedern sich berathschlagen sollten. Allein die Reformation kam durchaus nicht zu Stande. Es war auch geradezu unmöglich, sie in so kurzer Zeit ins Werk zu setzen. Der Papst verzichtete auf den Nachlass der verstorbenen Prälaten u. a. dgl.; er erliess verschiedenen Kirchen die Rückstände, die sie der römischen Kammer schuldig waren, d. h. er begnügte sich, die schreiendsten Bedrückungen abzustellen. Auf das Jahr 1412 kündigte er eine neue Synode an, auf welcher die Reformation noch ernstlicher betrieben werden sollte. Um seine Wortbrüchigkeit zu beschönigen, erklärte er, es sei schon Vieles für die Reformation der Kirche geschehen, und die Abreise vieler Mitglieder des Concils habe es unmöglich gemacht, anderes dahin Bezügliche vorzunehmen. Das Concil befriedigte die liberale Partei so wenig wie die päpstliche. Es hiess, man sage Friede, da doch kein Friede sei.

II. Kirchenversammlung von Constanz vom 5. November 1414 bis 22. April 1418.

Es war also der zweite Zweck des Concils von Pisa nicht erreicht, sondern nur weiter hinausgeschoben worden. Aber auch die Aufhebung des Schisma erfolgte nicht, und es wurde, wie d'Ailli geahnt, das Uebel ärger. Wie Kaiser Ruprecht spottend verkündigte, entstand eine päpstliche Dreifaltigkeit. Die zwei abgesetzten Päpste behielten nämlich ihre Anhänger, Gregor XII. in Sicilien, Benedikt XIII. in Schottland und Spanien. Die Anhänger des neuen Papstes waren allerdings weit zahlreicher, als die der anderen; aber an eine Reformation der Kirche durch den neuen Papst war nicht zu denken. An Stelle Alexander's V., der 1410 mit Tod abging, kam der böseste, verleumdetste Mann, den man finden konnte, wie Konrad Justinger sich ausdrückt. Der Cardinal Balthasar da Cossa, der bei dem verstorbenen Papst am meisten gegolten hatte, nahm den Namen Johannes XXIII. an. Er hatte, in der Jugend, da er schon Kleriker war, eine Zeitlang die militärische Laufbahn verfolgt, war nachher zu hohen Aemtern gestiegen, bis zur Cardinalswürde; er hatte von Bonifatius IX. die Herrschaft über die Stadt Bologna erhalten, die er mit Grausamkeit handhabte. Seine Sitten waren verdorben. Es hiess, er habe seinen Vorgänger durch Gift aus dem Wege geräumt, wobei es allerdings, wie Hefele bemerkt, auffällt, dass die Cardinäle einen solchen Mann einstimmig auf den Stuhl Petri erhoben; doch konnte der Verdacht erst nach vollzogener Wahl entstanden sein. Diese Wahl war überhaupt sehr auffällig und dass dabei unlautere Dinge mitwirkten, hat man allen Grund anzunehmen. In Summa, wenn gleich, wie Hefele meint, die Untugenden des Mannes vielleicht nicht so zahlreich und nicht so grell waren, wie gewöhnlich angenommen wird, so kann da Cossa keineswegs rein gewaschen werden. Immerhin ist das Zeugniss zu beachten, welches ihm

sein Zeitgenosse Leonardo d'Aretin ausgestellt: *vir in temporalibus quidem magnus (?), in spiritualibus vero nullus omnino atque ineptus;* ein Anderer schreibt ihm *vita prope militaris* und *militares mores* zu. Es war unausbleiblich, dass er vielfaches Aergerniss geben werde, und die Reformation der Kirche liess sich von ihm schlechterdings nicht erwarten. Im Jahre 1412 kam zwar ein unbedeutendes Concil zu Stande, auf welchem aber nichts entschieden wurde. Die Synode begnügte sich, einige Sätze von Wiclef und Hus zu verdammen, ebenso die Gegenpäpste [1]).

Der Papst wurde durch grosse Verlegenheit bewogen, ein neues allgemeines Concil zu bewilligen. Aus Rom vertrieben durch König Ladislaus von Neapel, der sich für Gregor XII. erklärt, diesen 1412 treulos verlassen, hernach aber doch wieder mit Johann XXIII. gebrochen hatte, konnte er nur vom neuen Kaiser Sigismund Hülfe und Rettung erwarten [2]). Dieser forderte aber ein allgemeines Concil und zwar in der am Bodensee gelegenen Stadt Constanz, wozu der Papst nur gezwungen die Einwilligung gab, da ihm alles daran liegen musste, dass das Concil nicht an einem solchen Orte sich versammele, wo der Kaiser der mächtigere sein konnte. Die Bulle der Berufung ist vom December 1413 und lautet auf 1. November 1414. Kaiser Sigismund, 1411 zum deutschen Kaiser gewählt, war durchaus nicht der geeignete Mann, um in den verworrenen Verhältnissen Ruhe und Ordnung zu schaffen. Wenn es noch Solche gab, welche den idealen Anschauungen Dante's folgend, wähnten, durch das deutsche Kaiserthum das Papstthum regeneriren zu können, so konnten sie an dem Beispiel Sigismund's erkennen, wie wenig jene Anschauungen der Wirklichkeit entsprachen. Sigismund war ohne Energie und Beharrlichkeit; daher auch seine guten Eigenschaften nicht viel nützen konnten. Ueberdiess war er von ausgelassenen Sitten: ein getreues Bild der Zeit.

Im Jahre 1414 reiste der Papst von Bologna ab und machte sich auf den Weg nach Constanz, mit Gold und Edelsteinen reichlich versehen. Man leiht ihm, als er Constanz ansichtig wurde, das Wort: „das sieht ja aus wie eine Grube, worin man die Füchse fängt.“ Er hielt einen prachtvollen Einzug zu Pferd; vor ihm ging ein Pferd, welches das Sacrament auf dem Rücken und eine Glocke am Halse trug. Cardinäle, Erzbischöfe und Bischöfe waren im Gefolge des Papstes, welches aus tausend Personen bestand, auch Herzog Friedrich von Oesterreich, mit dem der Papst unterwegs in Meran ein geheimes Schutzbündniss geschlossen hatte. Dieser Fürst fürchtete die Klagen mehrerer Fürsten, an welchen er sich vergangen hatte. Nach dem Papste langte Kaiser Sigismund an, mit einem grossen Gefolge. Er war kurz vorher in Aachen gekrönt worden und zeigte einige Lust, das Unheil der Kirche abzustellen. Ueberdiess fanden sich ein 33 Cardinäle, 346 Patriarchen, Erzbischöfe, Bischöfe, viele

1) Was an der Sage von der Nachteule, welche die versammelten Väter erschreckte, sei, lassen wir dahingestellt. Bei Dietrich von Niem erscheint die Sage in etwas veränderter Gestalt.

2) S. Aschbach, Geschichte Kaiser Sigismunds.

Aebte und eine grosse Menge von untergeordneten Geistlichen, Doctoren der vorzüglichsten Universitäten. Unter denselben glänzten Pierre d'Ailli und Gerson. Dieser wurde die Seele des Concils, des Tages mit Reden und Verhandlungen beschäftigt, des Nachts mit Abfassung von Schriften. Dazu kamen viele Mönche, sodann Fürsten, Grafen, Freiherren, Ritter bei 1600. Man wollte in Constanz 50,000 Fremde zählen, darunter, sagte man, 700 Buhldirnen. Denn es wurde viel Unfug, auch mit den Kleidern, mit unanständigen Kleidermoden getrieben. Was die Geschäftsordnung betrifft, so war in Pisa ausser den Prälaten, Bischöfen und Aebten, den Universitätsgelehrten das Mitsprechen und Mitstimmen gestattet worden. d'Ailli und die Majorität des Concils war für Beibehaltung dieser Neuerung. Johann XXIII. meinte aus guten Gründen, man sollte zur alten Observanz zurückkehren, wonach nur Prälaten und Aebte Sitz und Stimme haben sollten. Doch wurde einer Anzahl von Priestern Sitz und Stimme im Concil gestattet, nach dem Grundsatze, dass der Apostel zwischen Bischof und Presbyter *quantum ad ordinationem et meritum* keinen Unterschied mache. Ferner hatte man bis dahin immer nach Köpfen gestimmt. Dadurch verblieb den Päpsten die Mehrheit auf den Concilien. Denn ausser ihrem zahlreichen italienischen Gefolge hatten sie unter den übrigen Nationen noch immer genug Creaturen. Diess hatte sich neuerdings in Pisa gezeigt. Es wurde nun vorgeschlagen, nach Nationen zu stimmen. Dieser Abstimmungsmodus wurde eingeführt, ohne durch einen Beschluss des Concils festgestellt zu sein. d'Ailli war dagegen, er schlug statt dessen die Abstimmung nach kirchlichen Provinzen vor. Der genannte Modus war ein Sieg der streng antipäpstlichen Partei. Zu diesem Behufe wurden alle Anwesenden unter vier Nationen rubricirt, die französische, englische, italienische und deutsche. Als Benedikt abgetreten war, kam die spanische Nation hinzu. Jede Nation sollte in besonderen Sitzungen die Gegenstände der Verhandlungen berathen, darüber Beschlüsse fassen und sie der Synode vorlegen. Jeder einzelnen Nation wurde es freigestellt Doctoren der Theologie, des kanonischen Rechts und den niederen Klerus sowie die Gesandten der Fürsten zuzulassen. So war das Uebergewicht des Papstes und seiner Partei aufgehoben, insofern die Italiener nur Eine Nation ausmachten und die päpstlichen Creaturen unter den übrigen Nationen sich verloren. Da der Kaiser für den genannten Abstimmungsmodus gewonnen worden, so half alles Widerstreben des Papstes und die Nichteinwilligung d'Ailli's nichts.

In der vierten Sitzung wurde zum Beschlusse erhoben, was bis dahin mündlich und schriftlich vorgetragen worden: Das Concil von Constanz, welches im Namen des heiligen Geistes rechtmässig versammelt ist, und ein allgemeines Concil ausmacht, das die streitende Kirche darstellt, hat seine Macht unmittelbar vom Herrn empfangen und demselben ist Jedermann, wess Standes und welcher Würde er auch sein möge, wenn es auch die päpstliche Würde wäre, zu gehorchen schuldig in Allem, was den Glauben, die Aufhebung des Schisma und die allgemeine Reformation der Kirche in Haupt und Gliedern betrifft.

Was die Beilegung des Schisma betrifft, so schlug der Papst und

seine Partei vor, lediglich das Urtheil der Absetzung Gregor's XII. und Benedikt's XIII. zu bestätigen und Johannes XXIII. als alleiniges Oberhaupt der Kirche anzuerkennen, unter der Form der Gültigkeitserklärung des Concils von Pisa. d'Ailli und mit ihm die Mehrheit der Versammlung waren dagegen. Er war nämlich, wie wir gesehen, der Ansicht, dass das Concil von Pisa nicht ganz den rechten Weg eingeschlagen, wobei er die Ansicht aufstellte, dass jenes Concil irren konnte, wie denn frühere allgemeine Concilien geirrt hätten. Er und mit ihm die Mehrzahl der Versammlung trug auf eine freiwillige Cession sämmtlicher vorhandener Päpste an, wobei Johannes XXIII. sich überzeugen konnte, dass er den rechtschaffenen d'Ailli durch Ertheilung der Cardinalswürde im Jahre 1411 keineswegs zu seiner Creatur hatte machen können. Als nun der Papst auf den Vorschlag der freiwilligen Cession nicht eingehen wollte, liess ein Anonymus ein skandalöses Verzeichniss der Schandthaten seines Privatlebens und seiner Regierung unter den Vätern der Synode circuliren [1]). Diess bewirkte soviel, dass der Papst knieend vor dem Altare schwur, seine Würde niederlegen zu wollen, wenn dadurch das Schisma beigelegt werden könnte; er machte nur die Bedingung, dass die beiden anderen Päpste ebenfalls abdanken müssten. Der Kaiser war darüber so hoch erfreut, dass er alsobald dem Papste die Füsse küsste; nun bestand aber die Synode auf der wirklichen Erfüllung der Zusage. Um derselben zu entgehen, entfloh der Papst als Stallknecht verkleidet bei Nacht und Nebel aus Constanz in das benachbarte Gebiet des Herzogs von Oesterreich, der ihn zu beschützen versprochen. Die Synode, unverzagt bleibend und vom Gedanken erfüllt, dass die Kirche ohne Papst sich selber helfen könne, liess Johann bedeuten, nach Constanz zurückzukehren oder wenigstens die Urkunde seiner Abdankung einzureichen. Der Papst that es nicht. Die Cessionsakte, welche ihm die Synode zur Unterschrift schickte, unterschrieb er nicht, worauf er nach nochmaliger Einräumung einer Frist in seinem Amte suspendirt und, nachdem die vorgebrachten Anklagepunkte sich als wahr bestätigt hatten, abgesetzt wurde, 29. Mai 1415. Nun sollten auch die zwei anderen Päpste beseitigt werden. Gregor XII. gab am 4. Juli seine Resignationsakte ein. Benedikt XIII. in Perpignan wollte unter der Bedingung abdanken, dass er wieder gewählt würde. Er verlor durch seine Hartnäckigkeit seine noch übrigen Anhänger. Am 26. Juli wurde sein Absetzungsurtheil öffentlich bekannt gemacht. Damit war der erste Theil der Arbeiten des Concils beendigt.

Nun schritt man zur neuen Papstwahl. Zuerst hiess es, der Papst und die Cardinäle sollten von den Berathungen betreffend die Reformation der Kirche ausgeschlossen werden. Der Kaiser nämlich und die Deutschen bestanden darauf, dass man die Reformation vor der Papstwahl vornehmen sollte, weil sie fürchteten, dass der Papst sie vereiteln möchte und dass dann das Schrecklichste geschehen könnte. Auch Gerson hatte in einer vor

1) Diesen Zug erwähnt Schwab nicht S. 504, wohl aber Gieseler nach (Dietrich von Niem de vita Jo. XXIII lib. II c. 4) und Hefele. Jenes scandalöse Verzeichniss war allerdings nicht alleinige Ursache der cessio von Seite des Papstes, gab aber doch zuletzt den Ausschlag.

dem Concil gehaltenen Rede sich in diesem Sinne ausgesprochen. Doch es wurde ihm entgegnet: jene Furcht sei ungegründet, der Papst, der sich Solches zu Schulden kommen liesse, würde sogleich abgesetzt werden. Es wurde daher beschlossen: 1) Constanz nicht eher zu verlassen, als bis die Reformation vollendet wäre; 2) alle zehn Jahre ein neues Generalconcil zu halten; 3) im Falle eines neuen Schisma sollten die vorhandenen Päpste ein neues allgemeines Concil ausschreiben und die Regierung niederlegen. Man muss wirklich darüber staunen. Wie konnte man so etwas von den Päpsten erwarten? — Nun schritt man zur neuen Papstwahl. Den dreiundzwanzig anwesenden Cardinälen wurden sechs Abgeordnete aus jeder Nation beigegeben; da eine fünfte Nation sich gebildet, so war die Zahl der Abgeordneten dreissig. Die Wahl fiel auf Otto Colonna, einen vornehmen Römer, der den Namen Martin V. annahm (11. November 1417); die Wahl wurde durch die altrömische Partei zu Stande gebracht und gefiel zugleich den anderen Mitgliedern der Synode; denn der neue Papst zeigte sich liberal und zur Reformation geneigt, ob in Aufrichtigkeit, das sollte bald erprobt werden.

Für die Reformation der Kirche geschah nichts erhebliches (S. darüber Hefele VII. 332 ff.). Der Papst ernannte eine Commission von Cardinälen, die in Verbindung mit den Deputirten der verschiedenen Nationen an der Reformation arbeiten sollten. Die genannte Commission war aber zu keinem Resultate gekommen, indem die einzelnen Nationen verschiedene, auch sich widersprechende Wünsche äusserten. Daher kam man auf den Gedanken, die Reformationsgesetze in einen generellen und einen particularen Theil zu zerlegen. Der erste sollte die Punkte enthalten, worin die Wünsche zusammenstimmten, der zweite Theil sollte aus Concordaten des Papstes mit den einzelnen Nationen bestehen. Der erste Gedanke davon ging von der deutschen Nation aus. Der genannten Commission wurden die *avisamenta nationis Germanicae,* worin sie ihre Klagepunkte zusammenfasste, übergeben (1418). Dazu kamen 18 Artikel, welche die Synode schon früher in Betreff der dringendsten Bedürfnisse der Kirche abgefasst hatte. In Zeit von zwei Monaten wurde die Arbeit fertig und das Gutachten der Commission der Synode vorgelegt. Von vorn herein war der dreizehnte Artikel über die Absetzbarkeit des Papstes (*propter quae et quo modo Papa possit corrigi et deponi*) beseitigt worden (*non videtur, prout nec visum fuit in pluribus nationibus circa hoc aliquid novum statui vel decerni*). In jenem Gutachten war ausserdem erklärt, dass in Beziehung auf die drückendsten Beschwerden die Umstände noch keine Aenderung zuliessen. Einige unbedeutende, sich auf rein äusserliche Sachen beziehende Verbesserungen wurden bewilligt, z. B. die Zahl der Cardinäle auf 24 heruntergesetzt. Der Papst verzichtete auf gewisse Abgaben. Es klang fast spöttisch, als der Papst der Synode das Ansinnen machte, dass sie damit ihre Reformationserwartung für befriedigt halten sollte. Die bedenklichsten Reformationsvorschläge wurden durch Concordate mit den einzelnen Nationen beseitigt. Treffend bemerkt Schwab (a. a. O. S. 652) dazu: die versuchte Reform hielt sich ganz innerhalb der Sphäre des bestehenden Rechts und der Disciplin der Kirche. An eine Umgestaltung

des kirchlichen Lebens oder eine Neubildung des Dogma, des Cultus und der Verfassung ist keinem der Mitglieder der Synode auch nur der leiseste Gedanke gekommen. Als einer der zweckmässigsten Beschlüsse muss der genannt werden, der die Abhaltung von Provincialconcilien (alle drei Jahre) und jährlichen Diöcesansynoden befahl. Ungeachtet der Klagen über Kirchenbedrückungen bewilligte der Papst dem Kaiser Sigismund den Zehnten eines Jahres von der Kirche des deutschen Reiches. Sigismund, der immer in grosser Geldnoth war, fühlte sich dadurch sehr zufrieden gestellt. Ja Martin ging so weit, dass er sogar jede Appellation vom Papst an ein allgemeines Concil für unerlaubt erklärte. Gerson bezeichnete die betreffende päpstliche Bulle vom 10. März 1418 als eine solche, welche die Kraft des Concils von Pisa und desjenigen von Constanz und alles dessen, was durch diese Concilien vollbracht worden, vernichte. Dass der Papst ungestraft so auftreten konnte, hing zusammen mit den Concordaten, die er mit den verschiedenen Nationen abschloss. In der 45. Sitzung kündigte der Papst dem Concil an, dass es in Gottes Namen auseinander gehen könne, da seine Arbeit vollendet sei. Er gewährte allen Mitgliedern vollen Ablass ihrer Sünden bis zur Todesstunde, — allerdings sehr *à propos*, denn die Herren hatten in Constanz ein üppiges Leben geführt. In feierlichem Zuge geleiteten die Mitglieder des Concils den Papst bis an die Thore der Stadt. Der über die Bewilligung des Zehnten hoch erfreute Kaiser führte das päpstliche Pferd am Zügel. Er verliess Constanz ohne die Schulden, die seine Leute gemacht hatten, bezahlen zu können; in Folge davon verarmten viele Familien.

Was die beiden geistigen Häupter des Concils betrifft, so war d'Ailli, der in der Papstwahl mit Otto Colonna concurrirt hatte, nach Auflösung des Concils in päpstlichem Auftrage als Legat in Avignon thätig. In dieser Eigenschaft beschloss er daselbst sein Leben, 1420. Gerson verliess Constanz in Pilgertracht, niedergeschlagen durch den geringen Erfolg seiner Bemühungen für die Wiederherstellung der Einheit und die Reformation der Kirche. Da er sich durch seinen Eifer in der Sache des Johannes Parvus (Petit), der den Tyrannenmord vertheidigt hatte, den Hass des Herzogs von Burgund, des Mörders des Herzogs von Orleans und dessen Collegen in der Regentschaft des Reiches, zugezogen, durfte er nicht nach Frankreich zurück, ohne sich der grössten Gefahr auszusetzen. Er verweilte an verschiedenen Orten, in Tyrol, in Salzburg, in Neuburg an der Donau, im Kloster Mölk, schriftstellerisch thätig, auf diese Weise Trost und Kraft suchend nach den Stürmen seines Lebens. Eine köstliche Frucht dieser Musse ist seine Schrift *de consolatione theologiae.* Nach dem Tode seines Feindes, des Herzogs von Burgund, kehrte er nach Frankreich zurück, aber nicht nach Paris, das noch in den Händen der Burgunder war und bald darauf den Engländern übergeben wurde. Er begab sich nach Lyon, in das dortige Cölestinerkloster, wo einer seiner Brüder Prior war. Er beschäftigte sich mit dem Unterrichte kleiner Kinder, in dieser demüthigen Stellung eben so gross sich zeigend, als da er durch die Macht seiner Rede die berühmteste Universität und die grösste Kirchenversammlung lenkte. Denn er war zu der Ueberzeugung gelangt, dass die Reformation der Kirche

bei den Kindern angefangen werden müsse [1]), welche Ueberzeugung er in der trefflichen kleinen Schrift *de parvulis ad Christum trahendis* aussprach, worin er sich wegen dieser seiner Beschäftigung rechtfertigte. Als er seinen Tod herannahen fühlte, berief er seine Zöglinge noch einmal zu sich, führte sie in die Kirche zur Messe und liess sie bei verschlossenen Thüren die Worte beten: Gott, mein Schöpfer, erbarme dich deines Knechtes Gerson. Er starb am 12. Juli 1429 [2]).

III. Kirchenversammlung von Basel 1431—1443, 45. und letzte Sitzung.

Akten des Concils bei Mansi XXIX—XXXI. — Summa conciliorum, Basileensis etc., im Jahre 1480 aus zwei Basler Handschriften gezogen von Augustin Patricius. — Monumenta conciliorum generalium seculi XV. Vindobon. 1857, worin die zwei zum ersten Male gedruckten Schriften des Johannes de Ragusa: initium et prosecutio concilii Basileensis — tractatus de reductione Bohemorum.

Nach der Auflösung des Constanzer Concils dauerten die alten Bedrückungen fort; nur die Römer waren mit dem Ausgange desselben zufrieden, weil sie den Gewinn mit der römischen Curie theilten. Papst Martin zeigte mehr und mehr seinen wahren Charakter; er suchte seine Familie zu bereichern, was auch Hefele anerkennt. Pfründenverkauf fand statt wie vorher. Felix Hemmerlin, Chorherr von Zürich sagt: unter Martin V. sei der Pfründenverkauf so öffentlich getrieben worden, wie jener der Schweine auf dem Markte. Die vom Constanzer Concil wieder angeordneten Provinzial- und Diöcesansynoden thaten etwas, um die Reformation ins Werk zu setzen, und Martin schickte zu diesem Behufe Legaten in verschiedene Länder. Aber ihm lag hauptsächlich am Herzen — ausser der Bereicherung seiner Familie — die Wiedergewinnung der zum Kirchenstaat gehörenden Gebiete und Lehen, welche ihm mit Ausnahme von Bologna gelang.

Als die Zeit gekommen war, wo das neue Concil stattfinden sollte, schrieb der Papst dasselbe aus; demgemäss versammelte es sich, zuerst in Pavia, hernach in Siena 1423 und 1424. Es geschah aber nichts Erhebliches; nach kurzem Zusammensein löste sich die Synode wieder auf. Schon weit früher waren in Böhmen gefährliche, weit um sich greifende Unruhen ausgebrochen. Johannes Hus, der böhmische Reformator war in Constanz lebendig verbrannt worden. Die böhmische Nation, ergrimmt über diesen ihr in der Person des verehrten Lehrers angethanen Schimpf, kündigte König Sigismund, dem die böhmische Krone zugefallen, den Gehorsam auf, schlug zu wiederholten Malen dessen Heere und hielt eifrig an dem Märtyrer fest; auch auf dem Wege der Unterhandlung hatte man vergebens gesucht, die Böhmen zum Gehorsam gegen die Kirche und den Kaiser zurückzubringen. Die allgemeine Stimme Europa's forderte ein neues allgemeines Concil, um die Missbräuche abzustellen, um welcher willen die böhmischen Unruhen ausgebrochen waren. Der päpstliche Legat, Cardinal Julian Cesarini, der bisher mit den Böhmen unterhan-

1) a pueris incipienda reformatio ecclesiae.

2) In der Geschichte der Theologie so wie auch in der Geschichte des Johannes Hus werden wir auf ihn zurückkommen.

delt hatte, sah das allgemeine Concil als das einzige Rettungsmittel für die Kirche an. Daher schrieb Martin im Jahre 1424 auf den Frühling des Jahres 1431 eine neue allgemeine Kirchenversammlung nach der freien Reichsstadt Basel aus; er starb aber gleich darauf, am 20. Februar 1431. Der am 3. März neugewählte Papst Eugen IV. musste bei seiner Thronbesteigung schwören, dass er dem Concile seinen Fortgang lassen werde. Es sollte auf Befehl des Papstes durch den Cardinal Julian Cesarini, der sich, die Schwierigkeit der Aufgabe wohl fühlend, ungern dazu verstand, präsidirt werden. Gleich zu Anfang ihres Zusammenseins, welches sehr langsam erfolgt war, knüpfte die Synode Unterhandlungen mit den Böhmen an, worüber der Papst in heftigen Schrecken gerieth, weil er fürchtete, es möchten den Böhmen zu weit gehende Concessionen gemacht werden. Daher ertheilte er am 12. November 1431 dem Präsidenten der Synode unbedingte Vollmacht, dieselbe sofort aufzuheben und eine andere nach Frist von anderthalb Jahren anzukündigen, wobei er deutlich durchblicken liess, dass die Aufhebung des Concils sein Wunsch sei. Cesarini weigerte sich dessen in einem Briefe, worin er eine richtige Erkenntniss des Zustandes der Dinge, der Gefahr, worin die Kirche schwebte, kund gibt. Er meint, wenn man der sittlichen Entartung des Klerus, besonders in Deutschland, nicht steure, so sei zu fürchten, dass die Laien mehr und mehr gegen die Geistlichen auftreten würden nach Art der Hussiten. Die Auflösung des Concils werden die Hussiten als Wortbrüchigkeit deuten. Wenn das Concil aufgelöst wird, was werden die Ketzer sagen? Wird damit die Kirche nicht das Geständniss ablegen, dass sie überwunden sei, da sie diejenigen, die sie gerufen, nicht zu erwarten wagt? Wird die ganze Welt nicht sagen, der Klerus sei unverbesserlich und wolle immer in seinem Verderben verharren? Die Geister der Menschen sind zu schnellen Entschlüssen geneigt. Schon beginnen sie das Gift auszuspeien, womit sie uns verderben wollen. Sie werden meinen, Gott ein ihm wohlgefälliges Opfer zu bringen, wenn sie uns tödten. Doch alles dieses brachte den Papst nicht auf andere Gedanken. Durch eine Bulle vom 18. December 1431 hob er das Concil auf. Als Hauptgrund wird angeführt, dass Bologna wegen der Unionsverhandlungen mit den Griechen die günstigste Lage habe. Cesarini verblieb in Basel, aber nicht mehr als päpstlicher Legat, und führte auf Verlangen der Synode das Präsidium über dieselbe. Damit war der erste Riss zwischen Papst und Concil vollzogen, lediglich in Folge römischen Starrsinnes und Verblendung.

Sofort stellte die Synode das grosse Princip von der Superiorität der allgemeinen Concilien über die Päpste auf mit der besonderen Bestimmung, dass sie, ohne ihre Einwilligung, nicht aufgehoben, noch aufgeschoben und versetzt werden könne, und dass kein Mitglied derselben ohne gehörige Ursache sie verlassen dürfe. Die Universität Paris ermahnte in ihrer Zuschrift vom Jahre 1432 das Concil, wenn nöthig, dem Papste entgegenzutreten, wie Paulus dem Petrus widerstanden hätte [1]). Es wurde gleich zu Anfang (26. September 1431) [2]) beschlossen, nicht nach Nationen wie

1) Bulaeus V. 412.

2) Bei Mansi XXIX. 377 steht 1430, muss aber heissen 1431. Hefele VII. 494.

in Constanz, sondern nach sogenannten Deputationen zu stimmen, wovon jede aus Cardinälen, Erzbischöfen, Aebten, Doctoren jeglicher Nation bestand. Jede Deputation hielt wöchentlich drei Versammlungen. Es gab vier Deputationen mit besonderem Geschäftskreis, *deputatio fidei*, *pacis*, *reformationis*, *deputatio communis*. Da der Papst fortwährend auf Aufhebung der Synode bestand, setzte sie dem Papste eine Frist von drei Monaten, innerhalb welcher er in eigener Person oder durch Abgeordnete sich vor der Synode stellen sollte. Sie beschied die noch abwesenden Cardinäle zu sich; den ausbleibenden wurde Strafe angedroht. Eine päpstliche Gesandtschaft, die bald darauf anlangte, stellte der Synode vor, dass die gefassten Beschlüsse gegen die Unfehlbarkeit und Vollmacht (*plenitudo potestatis*) des Papstes stritten. Die Synode gab aber den päpstlichen Gesandten zu bedenken, dass der Charakter der Unfehlbarkeit nicht dem Papste, sondern blos dem allgemeinen Concil zukomme, welches die ganze Kirche repräsentire (darin ging man zu Basel über d'Ailli hinaus), und dass der Papst blos das dienende Oberhaupt (*caput ministeriale*) der Kirche sei. Wiederum wurde dem Papst eine neue Frist bewilligt und ein besonderer Beschluss darüber gefasst, dass jedes andere Concil ein schismatisches sei, dessen Beschickung allen weltlichen und geistlichen Herren bei Strafe des Bannes und der Absetzung verboten wurde.

Da der Papst um dieselbe Zeit politische Unfälle erlitt und ein Aufstand des römischen Volkes ihn sogar nöthigte, in Florenz Hülfe zu suchen, so zeigte er sich geneigt, sich mit der Synode auszusöhnen. Er erkannte sie an, beschickte sie mit seinen Legaten, welchen alsobald das Präsidium übertragen wurde, doch ohne weitere Machtvollkommenheit und nachdem sie die Superiorität des allgemeinen Conciliums über den Papst anerkannt (Sessio XVII. 26. April 1434), während sie schon am 8. April geschworen hatten, dass sie für die Ehre des Basler Concils arbeiten und dessen Decrete vertheidigen und festhalten wollten.

Nun schritt die Synode mit raschem Eifer an das Werk der in Constanz so unvollkommen durchgeführten Reformation, aufgemuntert durch den spanischen Bischof Escobar, der schon in Constanz thätig gewesen. In seiner Zuschrift an Cesarini gab er zu bedenken, dass die römische Kirche binnen kurzer Zeit zerfallen werde, wenn nicht eine Reformation und Reparation derselben vorgenommen werde. Die Synode verfuhr in ihren Reformationsarbeiten mit einseitiger Richtung auf das Papstthum. Schon am 13. Juli 1433 waren die meisten päpstlichen Reservationen aufgehoben worden. Die Einkünfte und Gewalt des Papstthums suchte man auf den Punkt zurückzubringen, auf welchem sie vor 200 Jahren gestanden. Die Annaten (Abgaben neuer Bischöfe an den Papst) wurden abgeschafft sammt den Sporteln, die damit verbunden waren. Eine besondere Formel wurde aufgesetzt, welche fortan jeder Papst bei seiner Erwählung beschwören sollte, dass er den Decreten der allgemeinen Concilien, insbesondere des Constanzer und Basler Concils gehorchen, die Superiorität der allgemeinen Concilien über den Papst anerkennen und nach Vorschrift allgemeine Concilien veranstalten wolle, dass er ohne List und Betrug für

die Kirche sorgen, keine Schätze auf Erden sammeln, in Ertheilung kirchlicher Würden nicht auf das Fleisch, noch auf Geschenke Rücksicht nehmen, sondern allein Gott und die guten Eigenschaften der Menschen im Auge behalten wolle. Der Papst soll alle Jahre am Gedenktage seiner Krönung von den ältesten Cardinälen an diesen seinen Eid erinnert werden; sie sollen einen nachlässigen Papst an seine Pflichten erinnern, wenn diess nicht helfen sollte, ihn beim nächsten allgemeinen Concil verklagen. Sodann wurden der übermässigen Ausdehnung der päpstlichen Gerichtsbarkeit Schranken gesetzt. — Es wurden übrigens viele Sachen vor das Forum des Concils gebracht, die kaum dahin gehörten, und wodurch dem Papste sowohl als dem Kaiser gerechte Ursache zur Klage gegeben wurde. Weitläufig spricht sich darüber der Papst aus in der Instruction der an die Fürsten zu sendenden päpstlichen Nuntien [1]).

Je mehr aber das Papstthum dadurch einbüsste, desto mehr suchte Eugen die Synode zu sprengen oder wenigstens von Basel hinweg nach dem ihm ergebenen Italien zu versetzen. Dazu boten dem Papst die Angelegenheiten des griechischen Reiches erwünschten Anlass. Der griechische Kaiser, damals durch die Türken hart bedrängt, hatte sich zur Union der griechischen Kirche mit der lateinischen bereit erklärt, um sich dadurch der Hülfe des Abendlandes zu versichern. Es war schon ausgemacht, dass er mit seinen Bischöfen sich auf der Synode einfinden würde. Der Papst nun meinte, dass man ihn anstandshalber nicht über Italien hinaus reisen lassen dürfe; das Concil dagegen beschloss, in Basel zu verbleiben oder höchstens nach Avignon oder Savoyen hinüberzusiedeln, auf keinen Fall nach Italien. Der Papst, obschon er nochmals die Aufforderung erhalten hatte, sich in Basel zu stellen, kündigte an, dass das Concil nach Ferrara verlegt werden solle, worauf er in Basel in Anklagezustand versetzt wurde. Noch im Jahre 1438 wurde das päpstliche Concil in Ferrara eröffnet, das Basler Concil für schismatisch, alle Beschlüsse desselben für ungültig erklärt. Darauf erfolgte von Seiten der in Basel versammelten Väter das Suspensionsurtheil des Papstes, mit der besonderen Bestimmung, dass alle geistliche und weltliche Gewalt des Papstes an sie zurückgefallen sei. Sofort wurde in Basel die Synode in Ferrara als schismatisch erklärt und der Process gegen den Papst mit solchem Eifer betrieben, dass auch die schüchternen und furchtsamen Gemüther sich mit dem Gedanken einer Absetzung des Papstes vertraut machten. Am 25. Mai 1439 wurde das Urtheil der Absetzung Eugens IV. öffentlich bekannt gemacht, am 15. November desselben Jahres Herzog Amadeus von Savoyen als Felix V. zum Papst gewählt. Die Raschheit, mit der man dabei verfuhr, spiegelt sich in der Person des Gewählten selbst ab, der, lediglich ein Laie, schnell durch die *ordines* hindurch getrieben werden musste, um bei der betreffenden Feierlichkeit die Messe lesen zu können, was ihm nach dem Zeugniss der Berichterstatter wohl gelang. Die Wahl an sich und die Absetzung Eugen's war ein grosser Fehlgriff. Es war diess die letzte öffentliche Handlung der Synode. Im

1) Bei Raynald ann. 1436 no. 2 bei Gieseler II, 4 S. 67 ff.

Jahre 1443 hielt sie ihre letzte ordentliche Sitzung in Basel. Bald darauf wurde sie durch die Furcht vor den Armagnaken aus Basel vertrieben; die Väter waren noch Zeugen der Schlacht von St. Jakob vor den Thoren Basels. Die Synode hielt noch ein Jahr später einige Sitzungen in Lausanne.

Durch diesen harten Schlag schien Eugen verloren. In Frankreich hatte schon 1438 Karl VII. die Reformationsbeschlüsse von Basel auf einer Reichsversammlung in Bourges annehmen lassen und durch ein eigenes Edikt, die pragmatische Sanction von Bourges, als Grundgesetz der gallicanischen Kirche sanctionirt. In Deutschland erklärten die Kurfürsten die deutsche Kirche vorerst für neutral, 1438. Aber durch die Acceptationsurkunde von Mainz 1439 wurden die Baslerbeschlüsse angenommen, mit Ausnahme derjenigen, welche den Papst betrafen. Aber auch Karl VII. war mit der Absetzung Eugen's unzufrieden. Es zeigte sich immer mehr, dass jener unbesonnene Schritt die Resultate, die das Concil haben konnte, gefährdete, diess um so mehr, als es in Basel in keiner Hinsicht musterhaft hergegangen war. Es war den Vielen, die sich bittend an das Concil gewendet, Manches gewährt worden, nur desswegen weil der apostoliche Stuhl es verworfen hatte. Ausserdem, was wohl zu beachten ist, war es schwer, den Standpunkt der allgemeinen Concilien festzuhalten, weil die zu Grunde liegende Theorie der rechten Einheit und Consequenz ermangelte. Das Concil nannte, wie gesagt, den Papst *caput ministeriale* und *secundarium* und begnügte sich einige Auswüchse abzuschneiden. Derselbe Kanzler Gerson, der in einer seiner Reden den Papst so benannt und noch andere sehr freie Ansichten aufgestellt und verfochten hatte, konnte nicht umhin anzunehmen, dass die Fülle der kirchlichen Gewalt von Christo in die Hände des Papstes gelegt sei. Das pseudoisidorische Papstthum wurde im Grunde nicht förmlich aufgegeben. Es ist aber immer am schwersten, eine Halbheitstheorie festzuhalten und durchzuführen. Uebrigens waren die Mitglieder der allgemeinen Synoden meistentheils persönlich nicht geneigt, gewaltige Angriffe auf das Papstthum zu machen. Die Prälaten waren von Alters her gewohnt, im Papste einen mächtigen Schutzherrn zu erblicken und zu verehren. Die Fürsten sahen doch auch im Papste in manchen Fällen einen natürlichen Verbündeten ihrer Politik. Die Kanonisten, die vom kanonischen Rechte lebten, mochten dasselbe nicht gerne umgestürzt sehen. Die Zeit war überhaupt noch nicht reif zu einer gründlichen Reformation. Ein bedeutender Schritt war versucht, ein grosses Beispiel der Welt gegeben, gewisse fruchtbare Ideen und Grundsätze in Umlauf gesetzt worden; aber damit hatte es vorerst sein Bewenden. — Es war aber zugleich der Beweis gegeben worden, dass durch Ueberstürzung, Leidenschaft und Parteihass die beste Sache compromittirt werden kann. Es war nicht das erste Mal, und sollte auch nicht das letzte Mal sein, dass das Papstthum aus den Fehlern seiner Gegner Gewinn zog.

Viertes Capitel. Geschichte des Papstthums von der Basler Synode bis zur Reformation. Von der Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts bis 1517[1]).

Die Haupterscheinungen, die uns in diesem Zeitraum entgegentreten, sind 1) ein Wiedererstarken des Papstthums, ein Wiedereinbringen dessen, was es im Kampfe mit den allgemeinen Concilien an Macht eingebüsst hatte; 2) ein ungeheures moralisches Sinken von Seiten der Inhaber der päpstlichen Würde, eine immerwährend zunehmende Verweltlichung, was alles um so mehr mit den erneuten Ansprüchen auf päpstliche Machtvollkommenheit contrastirte.

Zuerst gewahren wir eine Annullirung der Basler Beschlüsse und Massregeln von Seiten der Päpste, nämlich der Absetzung Eugens IV., der Wahl von Felix, der Abstellung der schreiendsten Missbräuche des Papstthums. Eugen regierte nach wie vor und wusste sich die Anerkennung der europäischen Könige zu erhalten. Auf seinem Todbette (1446) empfing er die Huldigung der bis dahin in dieser Angelegenheit neutral gebliebenen deutschen Kirche. Sein Nachfolger Nikolaus V., am 1. März 1447 erwählt, wurde allgemein anerkannt. Mit diesem schloss endlich Felix V. Frieden durch Abdankung 1449. Was die Abstellung der Missbräuche betrifft, so hatte schon zu der Zeit, da die deutsche Kirche sich für neutral erklärt hatte, der Papst die Fürsten durch seine Agenten bearbeitet. Der thätigste und einflussreichste Gehülfe des Papstes wurde Aeneas Sylvius Piccolomini, von Siena gebürtig. Er hatte auf dem Basler Concil, dessen Schreiber er war, Partei gegen den Papst ergriffen und das Concil mündlich und schriftlich vertheidigt [2]). Hernach als Secretär des Kaisers Friedrich III. war er zu den sogenannten Neutralen übergegangen, die es weder mit dem Papst noch mit den antipäpstlichen Beschlüssen von Basel hielten. Er neigte sich nun immer mehr auf die Seite des Papstes, vertheidigte und beförderte dessen Sache. Wie vielen Antheil eine veränderte Ueberzeugung an diesem Wechsel der Rollen hatte, wie Vieles auf Rechnung des Bestrebens emporzukommen gebracht werden muss, ist schwer auszumitteln. Aeneas Sylvius wollte natürlich durchaus dafür angesehen sein, dass er die Unhaltbarkeit des Systems der allgemeinen Concilien eingesehen und aus Ueberzeugung zu den Grundsätzen des reinen Papstthums zurückgekehrt sei. Ein solcher Wechsel der Ueberzeugung hat an sich nichts Unwahrscheinliches, wenn nur eine ernste sittliche Gesinnung des Mannes damit in Verbindung stünde. Das war aber durchaus nicht der Fall. So wird auf ihm immer der Verdacht ruhen, dass er dem Ehrgeize die Ideale seiner Jugend geopfert habe. Aeneas besass das grösste Vertrauen des Kaisers; er war wohl bekannt mit den Verhältnissen der deutschen Höfe; er hatte eine praktische Menschen-

---

1) S. Gieseler II. 4.

2) Schriftlich besonders durch libri III. de concilio Basileensi, welche Schrift auf den Index gesetzt wurde.

kenntniss. Er wusste diejenigen, mit welchen er Umgang hatte, sehr geschickt und unbemerkt zu seinem Ziele hinzuführen. Vorzüglich seiner rastlosen Thätigkeit hatte der Papst die Annullirung der Basler Beschlüsse in Deutschland zu verdanken.

Ein anderer Gehülfe des Papstes war Nikolaus von Cusa oder Cusanus, der, wie Aeneas Sylvius eine Zeitlang entschieden auf der Seite des Concils stehend und der bedeutendste Vertheidiger desselben, später diese freieren Ansichten aufgab und durchaus für Eugen IV. gegen das Concil Partei ergriff, worauf er seit 1440 vom Papst zu mehreren wichtigen Gesandtschaften gebraucht wurde [1].

Am 21. März 1446 hatten sich die Kurfürsten, gereizt durch das päpstliche Absetzungsurtheil über zwei Collegen, die entschiedene Anhänger des Basler Concils waren, die Erzbischöfe von Trier und Köln, in Frankfurt a. M. vereinigt, um dem Papste einige für ihn sehr harte Bedingungen zu stellen. Der Kaiser, der diese Verbindung der Kurfürsten ungern sah, wurde nur durch das Interesse seiner Politik auf des Papstes Seite hinübergezogen. Aeneas Sylvius half ihm, jene Bedingungen zum Vortheil des Papstes zu wenden. Diese Bedingungen bestanden darin, dass der Papst die Superiorität der allgemeinen Concilien anerkenne, bald wieder ein neues veranstalten und sich in Zukunft gegenüber der deutschen Kirche nach Form der von ihr angenommenen Basler Beschlüsse verhalten werde. Dagegen versprachen die meisten Kurfürsten auf einer Zusammenkunft in Frankfurt a. M., September 1446, dem Papste eine Schadloshaltung für das, was er dabei verlieren würde. Sie versprachen noch besonders mit ihm darüber zu unterhandeln; nur unter dieser Bedingung sollten die Basler Beschlüsse Geltung behalten, wodurch also die Härten der vorgelegten Bedingungen grösstentheils wegfielen. Daher leistete Eugen in vier Bullen den Forderungen der Deutschen einigermassen Genüge, behielt jedoch sich und seinen Nachfolgern in einer Verwahrungsurkunde freie Hand. Das Ende war der Triumph des Papstthums, da der sterbende Eugen die Huldigung der deutschen Kirche empfing, wodurch der Neutralität ein Ende gemacht wurde. Der neue Papst Nikolaus V. schickte nun sogleich eine Gesandtschaft in das Reich, um über jene Schadloshaltung zu unterhandeln, und nun kam das berüchtigte Aschaffenburger Concordat 1448 zu Stande, in Wien geschlossen, wodurch die Basler Beschlüsse über die Annaten und Reservationen definitiv aufgehoben wurden. Dafür bewilligte der Papst, dass der Vertrag nur bis zum nächsten zu haltenden Concile Geltung haben sollte. Doch dieses kam nicht zu Stande, und so blieb der Vertrag in Kraft und wurde von päpstlicher Seite sogar bald überschritten. Calixt III. (1455—1458) durfte dem Kaiser erklären, der Papst sei durch die Concilien nicht gebunden. Wenn er sich an einen mit ihm geschlossenen Vertrag kehre, so geschehe es aus unverdienter Gnade. Es blieb päpstlicher Grundsatz: die päpstliche Macht könne sich gar nicht binden.

---

1) Seine Bedeutung liegt auch auf wissenschaftlichem Gebiet. Daher wir in der Geschichte der Theologie auf ihn zurückkommen werden.

In Frankreich schienen durch die pragmatische Sanction von Bourges die Freiheiten der gallicanischen Kirche hinreichend gesichert zu sein. Doch bald fühlten sich die Universitäten von Paris und Toulouse veranlasst, über Verletzung derselben Klage zu führen. Unterdess war Aeneas Sylvius Papst geworden (1458—1464). Seine gesammte Thätigkeit war auf die Erreichung zweier Ziele gerichtet: auf die Stärkung des durch die allgemeinen Concilien geschwächten Curial- oder Papalsystems und auf Verdrängung der Türken aus Europa, welche 1453 Constantinopel erobert hatten und damit das östliche Europa in die äusserste Gefahr brachten. Wir fassen hier das erste der beiden Ziele ins Auge. Was die Kirche in dieser Beziehung vom neuen Stellvertreter Christi zu gewärtigen hatte, darüber hatte er vor seiner Wahl in dem Werke: *descriptio de ritu, situ, moribus et conditione Germaniae* sich ausgesprochen, welches Werk zunächst zur Widerlegung der deutschen Beschwerden, d. h. der von Wimpheling im Auftrage der Reichsstände abgefassten *gravamina nationis Germanicae* gegen den päpstlichen Stuhl bestimmt war; es war darin der Grundsatz von der Unfehlbarkeit des apostolischen Stuhles, der niemals geirrt hat und niemals irren wird, ausgesprochen. Auf dem Concil von Mantua 1460 verbot Pius II. die Appellation an ein allgemeines Concil [1]). Was Frankreich betrifft, so bewirkte Pius II., dass Ludwig XI. ihm die pragmatische Sanction opferte; es handelte sich dabei hauptsächlich um die geistlichen Wahlen. Der Gesandte des Papstes sagte zum Könige: „Ueberlassen Sie die Ernennungen dem Papste, er wird sie immer im Einverständniss mit Ihnen vornehmen, und die geistlichen Würden werden nicht mehr vergeben werden nach dem Belieben eines ungehorsamen Volkes, geleitet durch widerspenstige Grosse.“ Das wirkte. Ungeachtet des Widerspruches der Stände schickte der König dem Papste 1462 die Urschrift der Urkunde zurück. Dieser Akt wurde zwar nachher zurückgenommen und die Sanction wieder geltend gemacht. Aber durch das Concordat von Bologna vom Jahre 1515 opferte Franz I. dem damaligen Papste die Sanction aufs neue; das Lateranconcil vom Jahre 1516 erklärte sie für abgeschafft. Dawider hatte die Appellation der Universität Paris an ein allgemeines Concil nicht helfen können. Ebenso, als die Synode von Pisa 1511, durch den deutschen Kaiser und den König von Frankreich berufen, die Superiorität der allgemeinen Concilien über den Papst neuerdings aussprach, hatte das keine weiteren Folgen. So war das Land, welches bis dahin gegen die päpstlichen Anmassungen am meisten Widerstand geleistet hatte, zum Gehorsam unter Rom gebracht. In Spanien und Portugal hielt man mit dem grössten Eifer an der unbeschränkten Oberherrlichkeit des Papstes fest, weil derselbe diesen beiden Völkern den Besitz ihrer neuen Entdeckungen in beiden Indien zugesichert hatte. Die gallicanischen Freiheiten wurden in Spanien mit dem Anathema belegt. Das strenge Papalsystem, die abso-

---

1) Bei dieser Gelegenheit ist zu bemerken, dass Aeneas Sylvius Werke hinterlassen hat bezüglich auf die obschwebenden kirchlichen Bewegungen, sodann historische und geographische Werke, Briefe, Reden, die drei Bände füllen. Eine Gesammtausgabe der Werke ist nicht vorhanden.

lute Papstmacht fand auch noch die übertriebensten Vertheidiger, so Johannes de Turrecremata, Dominicaner, *Magister sacri palatii* (S. dessen Schrift *de ecclesia et ejus auctoritate*), Cardinal de Vio Cajetanus, der auch in der Reformation eine Rolle spielte. Auf dem Laterancocil des Jahres 1512 hatte ein Redner die Unverschämtheit zum Papste zu sagen: *Tu pastor tu medicus, tu gubernator, tu denique alter deus in terris.* Aber auch das freiere Kirchensystem, welches den allgemeinen Concilien zu Grunde lag, behielt seine Anhänger und Vertheidiger, so Jacob Almainus, Professor in Paris, mit dem der Cardinal de Vio einen schriftlichen Kampf führte. Auch in Deutschland behielt das freiere Kirchensystem seine warmen Anhänger. Für Viele, Geistliche, hohe Geistliche und Laien, hochgestellte Laien — namentlich auch für Luther — bildete es offenbar die Brücke, auf welcher sie zu einer freieren Stellung dem Papstthum gegenüber gelangten.

In Verbindung mit der Restauration des Papstthums standen neue Bedrückungen der Kirche durch die Päpste. Die weltlichen Händel, in welche sie sich mischten, in welche sie allerdings durch die Natur der Verhältnisse nothwendig verwickelt wurden, sodann die Persönlichkeiten derselben contrastirten sehr stark mit ihren übertriebenen Ansprüchen und standen der Achtung, die sie als Häupter der Christenheit umgeben sollte, im Wege. Was Pius II. betrifft, so war zwar sein eifriges Bestreben, einen neuen Kreuzzug zur Rettung des durch die Türken eroberten Constantinopel zu Stande zu bringen, an sich alles Lobes werth. Aber alle seine Bemühungen blieben fruchtlos. Es half nicht, dass er ankündigte, er selbst werde an die Spitze des Kreuzzuges treten (1463). Er wollte wenigstens die venetianische Flotte begleiten, starb aber in Ancona (1464), ehe er dieselbe besteigen konnte. Seine Persönlichkeit war wahrlich nicht dazu angethan, um religiöse Begeisterung zu wecken. Er war wegen der verderbten Sitten seiner Jugend wohl bekannt; man wusste um sein Liebesabenteuer mit der schönen Engländerin in Strassburg. Als sein Vater ihm damals desshalb Vorstellungen machte, verantwortete er sich auf die frivolste Weise, mit den Worten schliessend, er wisse Niemand, der von der ihm vorgeworfenen Sünde frei sei (ein schönes Compliment für den Vater). Ueberdiess konnte er den üblen Eindruck nie vertilgen, den der Wechsel seiner Ueberzeugung besonders in Deutschland gemacht hatte. Er fand es nöthig, in einer an die Universität Köln 26. April 1463 gerichteten *Bulla retractationum* sich deswegen zu rechtfertigen; darin sagte er u. a. *Aeneam rejicite, Pium recipite.* Er bat, seine früheren Schriften, worin er das Basler Concil vertheidigt hatte, zu vergessen. Er berief sich wie J. J. Rousseau, mit dem er allerdings einige Aehnlichkeit hatte, auf Augustins Retractationen. Sixtus IV. (1471—1484) befleckte sich durch Nepotismus und sodomitisches Laster und nahm Theil an der Ermordung der Mediceer in Florenz. Innocenz VIII. lebte in solcher Weise, dass man auf ihn das Distichon machte:

Octo nocens genuit pueros, totidemque puellas,
Hunc merito potuit dicere Roma patrem.

Alexander VI. (1492—1503) war ein Scheusal, welches alle Laster und

Verbrechen in sich vereinigte. Unter ihm erreichte die Käuflichkeit geistlicher Dinge in Rom den höchsten Grad. Ein ganz anderer Mensch war Julius II. (1503—1513), von untadelichem Wandel, begeistert für die Kunst, voll von grossen Entwürfen, besonders von dem Gedanken erfüllt, die Franzosen aus Italien zu vertreiben [1]). Bei alledem war Julius ein völlig ungeistlicher Mann, alles Geistliche ihm vollkommen fremd. Durch ihn wurde die weltliche Seite des Papstthums aufs grellste herausgekehrt, wahrlich nicht zur Erbauung der Christenheit.

So beschaffen war das Papstthum, so geartet die Persönlichkeiten der Häupter der Kirche zu einer Zeit, wo von allen Seiten neues Licht über Europa aufging, wo man die ursprüngliche Ehrfurcht gegen den Stellvertreter Christi schon lange verlernt hatte, wo die gewaltigsten Reactionen gegen den römischen Katholicismus Statt fanden. Schien es doch, als ob die Päpste selbst darauf ausgingen, ihre Herrschaft aufs Neue zu untergraben, als ob sie in unbegreiflicher Verblendung wähnten, den erwachenden Völkern ungestraft Trotz bieten zu können.

Unter den Päpsten dieses Zeitraums verdient Nikolaus V. (1447—1455) eine ehrenvolle Erwähnung, wenn gleich er, wie sich bereits gezeigt hat, den Charakter des römischen Papstes keineswegs verleugnete. Besonderen Glanz gab seiner Regierung die Krönung Friedrich's III. zum Kaiser 1452, wobei dieser den Eid leistete, dass er den Papst und die römische Kirche bei jeder Gelegenheit beschützen wolle. Löblich war sein beharrliches Bestreben, dem hart bedrängten griechischen Reiche zu Hülfe zu kommen. Unmittelbar nach dem Falle von Constantinopel 1453 suchte er einen neuen Kreuzzug gegen die Türken zu Stande zu bringen. Er kam nicht zu Stande ungeachtet der glänzenden Beredtsamkeit des Franziskaners Johannes de Capistrano (in den Abruzzen), der, nachdem er 30 Jahre lang gegen die häretische Verzweigung seines Ordens in Italien thätig gewesen, in seinem höheren Alter von Nikolaus 1450 nach Deutschland geschickt worden, um gegen die Hussiten und für einen Kreuzzug gegen die Türken zu wirken. Zuletzt sammelte er, 1455, auf eigene Faust ein Kreuzheer, zog damit dem hart bedrängten Corvin Hunyades zu Hülfe und starb nach einem glänzenden Siege über die Türken [2]). Derselbe Papst, der so gerne den Griechen geholfen hätte, hat sich um die Wissenschaften sehr verdient gemacht. Er unterstützte auf das freigebigste die gelehrten Griechen und Italiener. Er sammelte bei 5000 Handschriften und legte so den Grund zu der vaticanischen Bibliothek. Er beförderte auch die Kunst; er liess neue Prachtgebäude aufbauen oder die vorhandenen erweitern und verschönern, so den vaticanischen Palast und die Peterskirche. Seine Liebe zu den Wissenschaften that seiner Wohlthätigkeit keinen Eintrag. Er mied auch den leisesten Schein von Nepotismus und regierte mit untadelhafter Gerechtigkeit. Sein früher Tod wurde zum Theil durch den Kummer und Schmerz über die Einnahme von Constantinopel herbeigeführt. — Der

1) Italia ab exteris liberanda war sein Wahlspruch.

2) Er wurde 1690 von Alexander VIII. heilig gesprochen. Ueber seine Schriften kanonischen, asketischen, polemischen Inhaltes s. Ersch und Gruber.

günstige Eindruck, den dieser rechtschaffene Mann auf die Zeitgenossen machen musste, war jedoch keineswegs stark genug, um die schlimme Wirkung, welche von andern Päpsten, seinen Nachfolgern, ausging, aufzuheben.

Zweiter Abschnitt.

Zustand des Landesklerus in Hinsicht der kirchlichen Stellung und der Sitten [1]).

Wir haben gesehen, welchen Anblick die obersten Häupter der Hierarchie gewährten. Wie stand es aber mit den Landeskirchen, mit dem Landesklerus im Allgemeinen? Blicken wir auf das Verhältniss desselben zum Staate, so zeigt sich uns vor allem ein Bestreben der weltlichen Obrigkeit, die geistliche Gerichtsbarkeit in gehörigen Schranken zu halten. Es wurde dafür Sorge getragen, dass die geistlichen Gerichte sich nicht die Entscheidung in weltlichen Händeln anmassten; diess zeigt sich in der Landesordnung, welche Herzog Wilhelm III. von Sachsen im Jahre 1446 in Verbindung mit seinen Landständen erliess. Der Herzog beklagt sich, dass er und die Seinen bisher durch die geistlichen Richter um mancherlei Sachen willen, die sie alle vor sich ziehen und keine ausschliessen, sie seien geistlich oder weltlich, übermässig seien beschwert worden. Es kam dazu, dass nach Frankreichs Vorgange die weltlichen Händel der Geistlichen vor die weltlichen Gerichte gezogen wurden, dass dieselben Gerichte die Criminaljustiz über die Kleriker übten. Martin V. beklagte sich 1427, dass dieses in Portugal geschehe, was in Frankreich öfter geschah; nicht selten verurtheilte das Pariser Parlament Bischöfe zum Gefängniss. In Frankreich wurde seit 1467 jede Anrufung eines ausländischen Gerichts und auch die Appellation nach Rom streng geahndet; in Deutschland geschah es, wie gesagt, durch Herzog Wilhelm III. Doch gab es immer noch Evocationen aus Deutschland nach Rom; indess wurden sie zu den Gravamina gerechnet. Besonders machten die Landesherren das Recht geltend, die Erlasse der geistlichen Behörden vor ihrer Publikation zu prüfen, das *jus placeti regii*, in Frankreich *Regium Pareatis*, in Neapel *Regium Exequatur* benannt. Ludwig XI. handhabte es mit despotischer Strenge. Als König Johann II. von Portugal 1486 auf das Placetum verzichtete, erklärten die Grossen des Reiches, dass ein solcher Verzicht ohne Genehmigung der Stände ungültig sei. So verboten die Herzöge Arnold und Adolph von Geldern 1441 und 1469, geistliche Personen oder Klöster mit liegenden Gütern, Zehenten u. s. w. zu beschenken. Philipp der Gute, Herzog von Burgund verordnete, dass dem Kaufe oder der Annahme von Gütern landesherrliche

---

1) S. Gieseler II. 4. S. 244 ff.

Genehmigung vorangehen müsse. Man wollte dadurch den unredlichen Mitteln, wodurch die Kirche sich Güter zu erwerben verstand, vorbeugen. Was die inneren Verhältnisse der Geistlichkeit in den Landeskirchen betrifft, so suchten die allgemeinen Concile zwar die Gewalt den Bischöfen wieder zuzustellen; allein das wurde durchaus nicht durchgeführt. In Frankreich hielt man sich an die Theorie, dass die Pfarrer ihre ganze Gewalt nicht von den Bischöfen, sondern unmittelbar von Christo empfangen haben. Gerson vertheidigte diese Theorie in der Schrift *de potestate ecclesiastica*, die aber ausserhalb Frankreichs keine Geltung fand.

Der sittliche Zustand des Klerus bietet den traurigsten Anblick dar[1]; die allgemeinen Concilien, deren Zweck in zweiter Linie die Reformation des Landesklerus war, konnten keine wesentliche Besserung zu Stande bringen. In vielen Ländern war das Concubinat der Geistlichen förmlich festgesetzt, zum Theil nach dem Wunsche der Laien, welche ihre Weiber und Töchter vor der Lüsternheit der Pfarrer schützen wollten. Da jeder Priester für seine Concubine eine Abgabe an seinen Bischof zahlte, so bereicherte sich der bischöfliche Fiscus, und manche Bischöfe wurden um so geneigter, die Verletzung des Cölibates zu dulden; alles gegen den Buchstaben von Concilienbeschlüssen. Auf der andern Seite wurden vielfache Stimmen laut für Aufhebung des Cölibats. In Constanz wurde von mehreren Rednern die Aufhebung des Cölibats nachdrücklich empfohlen. Männer aus allen Ständen der Hierarchie, Cardinäle und Mönche, französische, deutsche, italienische, schweizerische Geistliche, dazu Staatsmänner, Fürsten forderten bis zu Anfang des sechzehnten Jahrhunderts die Aufhebung des Cölibats. Selbst Aeneas Sylvius blieb auf dem päpstlichen Throne seinem früher darüber ausgesprochenen Grundsatze aus gutem Grunde treu, während er so viele andere der dreifachen Krone zum Opfer brachte. Doch das alles half nichts. Der Cölibat war mit dem hierarchischen System zu innig verbunden, als dass er hätte preisgegeben werden können. Er fand auch eifrige, angesehene Vertheidiger; unter ihnen ist auszuzeichnen Gerson, der für seine Person über allen Schein der Unsittlichkeit erhaben, doch die Verletzung des Cölibatgelübdes und das Concubinat der Gestattung der Priesterehe vorzog; jenes sah er als das kleinere Uebel an: es sei besser, nicht enthaltsame Priester zu dulden als gar keine zu haben; ein verheiratheter Priester war in seinen Augen kein Priester: ein sprechendes Zeichen der Macht, welche die hierarchischen Ideen noch übten. Dafür war bis zum Ende des Jahrhunderts das Uebel zu solcher Höhe herangewachsen, dass in der *epistola de miseria curatorum* vom Jahre 1489 geklagt wurde: „Wie selten ist es, dass ein Pfarrer, der keine Frau hat, sich nicht verunreinigt. Von der Zeit an, wo der apostolische Stuhl die Kleriker von ihren Weibern trennte, war keiner, der noch so heilig und enthaltsam war, von Verdacht frei“ *(sine suspicione fuit)*.

Die Unkeuschheit, die in gewissen Fällen mit Sünden gegen die Natur, mit sodomitischen Sünden sich verband, war durchaus nicht die einzige

1) S. J. A. und A. Theiner, die Einführung der erzwungenen Ehelosigkeit bei den christl. Geistlichen und ihre Folgen. 2 Bände.

Sünde, wodurch die Geistlichkeit sich befleckte und ihre Achtung bei dem Volke einbüsste. Es ergriff rechtschaffene Geistliche der Gedanke, dass die Sünden ihres Standes gerechte Strafgerichte auf denselben herabziehen, dass die Völker sich gegen den Klerus erheben werden. Wir haben den Vorsteher der Baseler Synode, Cardinal Julian Cesarini, in diesem Sinne sich aussprechen hören. Der Baselische Bischof Christoph von Utenheim eröffnete im Jahre 1503 die von ihm berufene Diöcesansynode mit einer Rede, worin er die Worte des Propheten Maleachi auf den Klerus anwendete: „ihr aber seid vom Wege abgetreten und ärgert viele im Gesetz und habt den Bund Levi verbrochen, spricht der Herr Zebaoth. Darum habe ich euch auch gemacht, dass ihr verachtet und unwerth seid vor dem ganzen Volk.“ Der Bischof setzte hinzu: „hauptsächlich deswegen sind fast alle Laien gegen die Geistlichen feindlich gesinnt und keiner wundere sich, wenn sie, von Tag zu Tage mehr erbittert, dahin trachten, uns zu verfolgen und, was Gott verhüten möge, uns zu vertilgen.“ Die Reformation, die der fromme, rechtschaffene Bischof durch jene Synode nach der Verordnung des Constanzer Concils einleiten wollte, scheiterte an der Widerspenstigkeit des Klerus, im Kleinen ein Bild des Zustandes der gesammten Kirche. Doch ist nicht ausser Acht zu lassen, dass es eine Zahl von Geistlichen gab, welche, vom Geiste ihres Amtes erfüllt, die Schäden der Kirche aufdeckten, eine Besserung des geistlichen Standes anstrebten und auch auf das Volk neubelebend einwirkten. Als die Stunde schlug, wo die Reformation der Kirche beginnen sollte, da waren es solche Geistliche, welche die Reformation förderten.

Dritter Abschnitt.

Geschichte des Mönchthums und der freieren geistlichen Vereine.

Wenn der Landesklerus im Ganzen ein sehr ungünstiges Schauspiel darbietet, so sollte man erwarten, dass Mönche und Nonnen als nicht so vielen Versuchungen ausgesetzt, wie die mitten in der Welt lebenden Kleriker, sich reiner und weniger befleckt halten würden. Das ist aber durchaus nicht der Fall. Erfreulich sind immerhin die Bemühungen, um dem Verderben, welches sich innerhalb der Klostermauern kund gab, zu steuern. Das Verderben war allerdings so gross, dass es nothwendig eine Gegenwirkung hervorrufen musste. Waren doch in den Niederlanden sogar die Frauenklöster Heerde der Unsittlichkeit, so dass der Verfasser der Schrift *de ruina ecclesiae* [1]) sagen konnte, *puellam velare* sei so viel als sie *ad*

---

1) Bei von der Hardt Tom. I, fälschlich dem Nikolaus von Clémanges zugeschrieben.

publice scortandum exponere [1]). Eine Ausnahme davon machten nur die Karthäuser. Diese gute Seite wenigstens hatte ihr mumienhaftes Leben. Der grosse Reformator des Mönchthums im fünfzehnten Jahrhundert, Johannes Busch, gab den Söhnen des heiligen Bruno diess ehrenvolle Zeugniss, dass sie durch drei Mittel, die Einsamkeit, das Stillschweigen und durch die Heimsuchung (der einzelnen Mönche durch geistlich erfahrene Aebte) immer an ihrer Regel festhielten. Aber wie sehr verschwanden die wenigen in ihren Karthausen vergrabenen Mönche vor der unzählbaren Menge der übrigen!

Das Constanzer Concil hat das Verdienst, die Reformation des Mönchthums kräftig angeregt zu haben. Es liess 1417 unter seiner Aufsicht ein Provinzialcapitel der sogenannten schwarzen Mönche, nämlich der Benediktiner aus der Mainzer Provinz und der Diöcese von Bamberg halten, wodurch in England und Frankreich ähnliche Versammlungen angeregt wurden. Das Concil von Basel beauftragte 1435 das Kloster Windesheim bei Zwolle in Westfriesland, das bedeutendste unter den Klöstern der regulirten Chorherrn, mit der Reformation dieser Mönche [2]), woran sich eine Reformation der Benediktiner anschloss, die vom Kloster Bursfeld ausging. Diese Reformation sollte sich auf die Klöster in Braunschweig, in den Diöcesen Hildesheim, Halberstadt und Verden erstrecken. Held und fast Märtyrer dieser Reformation war der genannte Johannes Busch, Chorherr von Windesheim, der bald durch den Cardinal Nicolaus von Cusa nach anderen Gegenden berufen wurde. Wie Vieles der würdige Mann dabei von widerspenstigen Mönchen sowohl als Nonnen auszustehen hatte, darüber gab er selbst in seinem Chronicon Windesemense umständlichen Bericht. In einem Kloster erklärten die Klosterfrauen: „wir haben geschworen, uns nicht reformiren zu lassen; macht uns nicht meineidig.“ In einem andern Kloster gelang es einer muthwilligen Nonne, Busch in ihre Zelle, als er sie visitiren wollte, einzuschliessen und ihn darin eine Zeitlang gefangen zu halten. Seitdem, sagt er, betrat er nie wieder allein eine Zelle, sondern nur wenn Etliche vorausgegangen, damit die Nonnen ihn nicht mit einer einzigen einschlössen und von ihm aussprengten, woran er nicht gedacht. — Mehrere Fürsten liessen sich damals die Reformation ihrer Klöster sehr angelegen sein, so die Herzöge von Braunschweig, von Sachsen, von Oesterreich. Es entstanden mehrere Congregationen derjenigen Klöster, welche die Reformation annahmen. Auch noch in manche Benediktinerklöster drang die Reformation ein, eben so noch in manche Augustinerklöster, auch der Augustinereremiten.

Die Bettelorden blieben die mächtigsten und bedeutendsten. Bei ihnen war auch weniger Verderben zu finden als bei den anderen Orden. Sie versanken nicht in Trägheit und Unmässigkeit. Die Dominikaner, die den Charakter eines Bettelordens abgestreift hatten, wirkten auf die höheren

---

1) Dasselbe sagt Geiler von Kaisersberg, der sich überhaupt über die Sitten der Mönche und Nonnen scharf auslässt.

2) Regulirte Augustiner Chorherrn sind nicht zu verwechseln mit den Augustinereremiten.

Classen der Gesellschaft, die Franziskaner mehr auf das niedere Volk, das sie durch massiven Aberglauben zu ködern wussten. Doch muss anerkannt werden, dass sie an einigen Orten gute Dienste leisteten, indem sie die von unwürdigen Geistlichen vernachlässigten Gemeinden mit geistlichem Trost und evangelischer Lehre versahen. Katharina von Siena, Dominikanernonne, geboren 1347, erstreckte ihr Wirken und ihren Einfluss selbst auf die Päpste [1]). Die Bettelmönche hatten auch in dieser Periode Streitigkeiten mit der Universität Paris. Sie wussten sich von Eugen IV. eine Bulle zu verschaffen, welche sie von gewissen akademischen Praestanda befreite, die erforderlich waren, um als Docent auftreten zu dürfen; sie mussten aber 1442 versprechen, von dieser Bulle keinen Gebrauch zu machen. Der Umstand, dass sie das strenge Papalsystem vertraten, trug viel dazu bei, ihr Verhältniss zur Pariser Universität zu erschweren. Die alte Eifersucht zwischen den beiden Bettelmönchsorden bestand fort und fort und kam zu einem gräulichen Ausbruch, der die ganze Kirche in Schrecken setzte, in der Geschichte von Jetzer, wovon in der Geschichte des Gottesdienstes die Rede sein wird.

Im Innern des Franziskanerordens dauerte die antirömische Tendenz fort. Einige der excommunizirten Spiritualen verbanden sich unter dem Namen der Fratricellen mit den Begharden und verbreiteten unter ihnen ihre häretischen Meinungen, hauptsächlich in Italien und Südfrankreich; die römische Kirche nannten sie die grosse Hure der Apokalypse, Johann XXII. den Antichrist, die Regel des heiligen Franz war ihnen identisch mit dem Evangelium Christi. Diejenigen, welche, ohne auf häretische Abwege zu gerathen, an der Strenge der Regel des seraphischen Vaters festhielten, wurden vom Constanzer Concil als *fratres regularis observantiae* bestätigt. Unter diesen strengen Franziskanern herrschte die übertriebenste Verehrung des Ordensstifters. Es erschien 1385 das berüchtigte *liber conformitatum*, 1399 dem zu Assisi gehaltenen Generalcapitel übergeben und von demselben gelobt (herausgegeben in Mailand 1610). Diese Schrift, das Werk eines Franziskaners aus Paris, stellte 40 *conformitates* zwischen Jesus und Franz auf; da wird gesagt, dass an Franz das Wort in Erfüllung gegangen: alles ist mir von meinem Vater übergeben. Die Schrift kam zwar 1564 in den *index librorum prohibitorum*, aber noch später durfte ein Franziskaner dreist behaupten, dass der Orden sich wegen jenes Buches, das seit geraumer Zeit den Namen Alcoran der Franziskaner erhalten, nicht zu schämen brauche. Früher war ein anderer Franziskaner, Johannes de Rupescissa mit Weissagungen bezüglich auf eine Wiederbelebung der Kirche hervorgetreten; er wurde zwar durch Clemens VI. in Avignon 1350 als falscher Prophet und Ketzer ins Gefängniss geworfen, wurde aber aus demselben wieder entlassen und galt in seinem Orden stets für unschuldig. Immerhin galten die beiden Orden bei den Päpsten ungeheuer viel. Sie nannten sie zwei Seraphim, welche auf den Flügeln der seraphischen Liebe auf die Höhe der Contemplation erhoben, von den irdischen Dingen gänzlich abgewendet durch feurige Predigten die Völker belehren u. s. w. Was das Verhältniss der Mendicanten zum Papst betrifft, so bemerkte dagegen

1) S. über sie die kleine Schrift von Hase, Caterina von Siena 1864.

Erasmus (Brief an den Kurfürsten Albrecht von Mainz 1519): wenn der Papst es mit ihnen hält, so gilt er ihnen mehr als Gott; hält er es nicht mit ihnen, so achten sie ihn nicht höher als einen Traum.

So schrecklich die Entartung war, welche inmitten des mönchischen Lebens ihre Verwüstung ausbreitete, so gab es doch, zum Theil durch jene Entartung hervorgerufen, neue Orden. Wir begnügen uns zuerst zu nennen die von Johannes Tolomei gestifteten Olivetaner, von Johannes XXII. 1319 bestätigt, den von Johannes Colombino gegründeten Orden der Jesuaten, 1367 von Urban V. bestätigt, sodann in Spanien mehrere Orden der Hieronymiten.

Der Birgittiner- oder Erlöserorden kommt hier weniger wegen seiner Bedeutung und Ausbreitung in Betracht als wegen der bedeutenden Persönlichkeit, die ihn gestiftet hat. Im vierzehnten Jahrhundert stand in dem damals politisch zerrissenen Schweden eine Heilige eigener Art auf, eine Heilige, die verheirathet gewesen, dem Gemahl eine Reihe von Kindern geboren hat, auch nach seinem Tode nicht Nonne wurde, obgleich sie den Orden, der ihren Namen trägt, ins Leben gerufen, zugleich eine Seherin, die an Swedenborg erinnern könnte, eine Prophetin, die den Fall Constantinopels weissagte, bei den Päpsten hoch angesehen, denen sie das Gewissen schärfte. Birgitta (weibliche Form des häufigen Männernamens Birger, später in Schweden selbst in Brigitta umgewandelt), 1302 oder 1303 auf dem Herrenhofe Finstad, ungefähr acht Meilen von Upsala entfernt, geboren, stammte von väterlicher und mütterlicher Seite aus königlichem Blute. Sie glaubte schon im achten Lebensjahr Gesichte aus der höheren Welt zu sehen und die Stimme des Herrn zu hören, die sie als göttliche Offenbarung aufnahm. Diess hinderte sie nicht, als sie mit dem gleichgesinnten Lagman (Landvogt) Ulf in früher Jugend verehelicht worden, sich als tüchtige Hausfrau, als vortreffliche Mutter von acht Söhnen und Töchtern zu bewähren; selbst am königlichen Hofe bekleidete sie mehrere Jahre hindurch das Amt einer Oberhofmeisterin. Mit ihrem Manne, mit dem sie seit geraumer Zeit in völliger Enthaltung lebte, unternahm sie kleine und grössere Pilgerfahrten, auch nach Drontheim und Compostella, wie nach Rom, wo sie zuletzt ihren bleibenden Sitz nahm. Seit dem Tode ihres Gemahles hatte sie meist in Klöstern gelebt und sich der strengsten Asketik ergeben. Von Hohen und Geringen wurde ihr geistlicher Rath und Beistand begehrt, während sie mit der Autorität einer Prophetin ihre Botschaften und Mahnungen an Könige und Fürsten nahe und ferne ergehen liess. Besondern Eifer zeigte sie gleich wie Katharina von Siena, die Päpste von Avignon nach Rom zurückzuführen. Von dem Orden, dessen Stiftung ihr am Herzen lag, sollte die Reformation der schwedischen Kirche ausgehen. Das Mutterhaus ist das Kloster von Wadstena, dessen erste Aebtissin eine Tochter der Birgitta, Katharina wurde. Die Ordensregel, die ihr, wie sie sagte, vom Herrn geoffenbart worden, wurde von Urban V. 1370 bestätigt, nachdem er sich durch Birgitta's eindringliche Ermahnung hatte bewegen lassen, nach Rom zurückzukehren. Sie selbst übernahm noch im 70. Lebensjahre eine beschwerliche Pilgerfahrt nach Jerusalem, und starb bald darauf 1373. Im Jahre 1391 wurde sie kanonisirt. — Unter den ihr zugeschriebenen Schriften sind die wichtigsten die *revelationes*,

an welche sich *extravagantes* (Nachträge) und *declarationes* anschliessen, von Gehilfen in das Lateinische übersetzt (beste Ausgabe 1492 in Rom). Ihr neuester Biograph sagt darüber: „die Offenbarungen enthalten in ziemlich planloser Folge theils die wachen Träume einer phantasiereichen, geistvollen Frau, theils ihre Herzensergiessungen. Doch neben vielem Phantastischen und ungeachtet eines übertriebenen Mariencultus bildet ihren Grundton eine mit Suso und den Gottesfreunden, die sie persönlich kannte, verwandte Mystik. Mit gewaltigem Ernst rügt sie die Gebrechen der Geistlichkeit, des Hauptes und der Glieder. Das Verderben, das sie mit grellen Farben schildert, entlockt ihr den Ausruf: die ganze Welt ist reif zum Untergange; das Gericht soll aber anfangen am Hause des Herrn. In gewisser Hinsicht kann sie zu den Wahrheitszeugen und Bahnbrechern der Reformation gerechnet werden.“ Hier verdient das Erwähnung, dass sie mit ihrer noch so starken Askese keine Werkgerechtigkeit trieb: „wenn der Mensch tausendmal seinen Leib um Gottes Willen tödten liesse, so taugt er dennoch nicht, um für eine einzige Sünde Gott genug zu thun. Alles ist lauter Gnade. Von mir selbst vermag ich nichts als zu sündigen.“ Noch bemerken wir, dass im Brigittenorden Mönche und Nonnen vereinigt sind, doch nicht unter demselben Dache. Die Aebtissin ist das Haupt der ganzen Klostergemeinde, aus Ehrfurcht gegen die Jungfrau Maria, welcher der Orden geweiht ist. Er erreichte keine grosse Verbreitung. Oekolampad war in seinen Anfängen Mitglied des Ordens (1520—1522) [1].

Ausserdem verdient Erwähnung der Orden der Minimen, gestiftet von Franz von Paula, einem Städtchen in Calabrien, von Sixtus IV. 1474 bestätigt. Ludwig XI., der sich ungeheuer vor dem Tode fürchtete, berief ihn in seinen letzten Tagen zu sich und meinte, Franz solle ihm das Leben verlängern. Dieser, der nur auf ausdrücklichen Befehl des Papstes die Reise zu dem Könige unternommen, verwies ihn auf Gottes Hülfe 1482. Er blieb fortan in Frankreich, im Kloster Du Plessis les Tours, und starb 1507, von Leo X. 1513 heilig gesprochen. Die Benennung *ordo minimorum fratrum Eremitarum* sollte seinen Orden von den *fratres minores*, den Franziskanern unterscheiden. Der Orden fand Aufnahme in Italien, Frankreich und Spanien. Die Lebensbeschreibung des Stifters ist mit wunderlichen Wundergeschichten voll bespickt [2].

Unter den freieren geistlichen Vereinen nimmt die erste Stelle ein die Genossenschaft der Brüder vom gemeinsamen Leben, *fratres communis vitae*, auch *fratres devoti, fratres bonae voluntatis, fratres collationarii*, Collatienbrüder genannt, entstanden in der Zeit des päpstlichen Exils und Schisma's, unter den Schrecken des schwarzen Todes, als der

---

1) S. Hammerich, Professor in Kopenhagen: St. Birgitta, die nordische Prophetin und Ordensstifterin. 1872.

2) Am Ende dieser Uebersicht des Mönchthums sei uns gestattet zu erwähnen, dass die neu errichteten Universitäten nicht blos den Bettelorden, sondern auch den Cisterciensern Anregungen zum höheren Studium gaben. Winter a. a. O. III. 58 ff. gibt darüber sehr dankenswerthe Aufschlüsse. So gibt er Verzeichnisse von Cisterciensermönchen, welche auf der Universität Leipzig studirten, von anderen, welche in Erfurt promovirten.

Ruf nach einer Reformation an Haupt und Gliedern die ganze abendländische Christenheit durchdrang. Im Gegensatze gegen die Verweltlichung der Christenheit wurden vielfache Versuche gemacht, das apostolische Leben in seiner weltüberwindenden Kraft wieder herzustellen und zwar auf die einfältigste, für jeden Christenmenschen zugängliche Weise, mit Vermeidung der mönchischen Aeusserlichkeit und Gesetzlichkeit. Das Bedürfniss darnach hat die freieren geistlichen Genossenschaften des späteren Mittelalters ins Leben gerufen. Dahin gehören die Beghinen, Begharden, Lollharden, die jedoch zum Theil in Schwärmereien, in Pantheismus und Antinomismus verfielen. Doch das Bedürfniss, welches jene Vereine zu befriedigen suchten, blieb und trat bei wachsendem Verderben der Kirche noch dringender hervor. Es galt, dasselbe noch auf eine gründlichere Weise zu befriedigen und besonders die Förderung des inneren Lebens, die Hebung der Seelennoth sich als Aufgabe zu stellen; es galt, bei der Pflege der praktischen Mystik das einseitig Contemplative und schwärmerisch Ueberschwengliche so wie die pantheistischen und antinomistischen Elemente auszuscheiden.

Der Urheber der Genossenschaft war Gerhard Groot, ein ächter christlicher Volksmann, eine charaktervolle, tief ernste, bei aller Milde und Freundlichkeit entschiedene, schneidige Persönlichkeit, ein Mann von umfassendem Wissen und vielseitiger Welterfahrung, von grossem Scharfsinn und erschütternder Beredsamkeit. Geboren 1340 in Deventer, der Sohn einer angesehenen und begüterten Familie, erhielt er den ersten Unterricht in der Kapitelschule seiner Vaterstadt, den weiteren in Aachen und Köln. Im 15. Lebensjahre bezog er die Universität Paris und studirte allerlei, nicht blos scholastische Theologie, sondern auch Medizin, Oekonomie, selbst Magie. Im Jahre 1366 besuchte er Avignon, vermuthlich in Geschäften seiner Vaterstadt, darauf lehrte er mit Beifall in Köln die Theologie. Die Einkünfte zweier Kanonikate in Utrecht und Aachen gestatteten dem ohnehin begüterten jungen Manne ein äusserlich glänzendes Leben. Der milde Thomas a Kempis sagt von ihm in seinem Chronicon: *mundi pompis insolenter diu incubuit.* Nichts liess vermuthen, dass er dieses weltliche Treiben aufgeben würde. Da erhielt er, als er einst in Köln weltlichen Spielen zusah, den ersten Weckruf aus dem Munde eines unbekannten Mannes: „Was suchst du hier? du musst ein anderer Mensch werden.“ Darauf wurde er durch die Zusprache eines alten Freundes, Heinrich Aeger, der unterdessen Prior der Karthause Monnichhusen bei Arnheim geworden war, noch tiefer erschüttert, 1374. Er entsagte dem weltlichen Treiben und den beiden Kanonikaten, auch dem grössten Theile seines Vermögens. Nur einer Neigung seiner früheren Lebensperiode blieb er getreu, der Vorliebe für Bücher und für das Studium. Von Deventer, seinem gewöhnlichen Aufenthaltsorte machte er öfter Ausflüge zu Johannes Ruysbroek, dem Prior des Klosters der Regularkanoniker in Viridis vallis, Grönendael bei Brüssel, dem hoch angesehenen erfahrungsreichen Lehrer des inneren Lebens. Obschon Groot sich durchaus nicht in alle Gedanken Ruysbroek's finden konnte, und sogar dagegen und zwar mit Recht opponirte, so trat er doch zu ihm in ein Verhältniss der innigsten Liebe und demüthigsten Verehrung.

Mit gesundem Sinne liess er das schwärmerisch-Mystische bei Ruysbroek bei Seite, ähnlich wie Luther es machte mit dem Büchlein von der deutschen Theologie. Diese Sinnesrichtung ging auf Groot's geistliche Söhne über. Sowohl die mystische als die ethische Seite der Anschauungen der *fratres devoti,* ihre Betonung der Nachfolge Jesu, des Begriffs der *bona voluntas* im Gegensatze gegen die mönchische Gesetzlichkeit, gegen bindende Gelübde, ihre bei aller Neigung zur Contemplation doch höhere Werthschätzung der Tugendübung sind Beweise dieser Gesinnung. Je mehr nun Groot in seiner neuen Richtung sich bestärkte, desto mehr fühlte er sich zu seinem Freunde Aeger in der Karthause Monnichhusen hingezogen; drei Jahre brachte er in einer Zelle daselbst zu, lesend und betend und die harte Lebensweise der Brüder theilend. Verständige Männer und Ordensbrüder ermahnten ihn, die ihm verliehene Gabe der Beredsamkeit wohl anzuwenden. So beginnt jetzt, im fünften Jahre nach der Bekehrung, die segensreichste Periode seines Lebens. — Mit Genehmigung des Bischofs von Utrecht wanderte er ohne priesterlichen Charakter, doch zum Diakon geweiht, in den Diöcesen durch Stadt und Land herum, um unter dem geistig verkommenen Volke zu wirken. Seine beredte, mit der vollen Wahrheitskraft der Erfahrung erfüllte Buss- und Glaubenspredigt brachte unter Priestern und Laien, Hohen und Geringen ausserordentliche Wirkungen hervor. Er predigte in der Landessprache, selten lateinisch. Seine Predigten, so wie sie Viele zur Nachfolge des demüthigen Lebens Jesu erweckten, zogen ihm auch Gegner zu, geheime und offene, aus den Kreisen derjenigen, deren Sünden er gestraft, sowohl der Laien wie der Welt- und Klostergeistlichen, vornehmlich der Bettelmönche. Sie brachten es dahin, dass ihm im Jahre 1383 das Predigen untersagt wurde — ein schmerzlicher Schlag. Groot wandte sich an Urban VI., um die Zurücknahme des Verbots zu erlangen. Während die Sache noch schwebte, ereilte ihn der Tod 1384, den er sich durch ein während der Pest in Deventer verrichtetes Liebeswerk zugezogen. Sterbend ernannte er seinen Nachfolger.

Unter den durch Groot's Predigten erweckten Geistlichen und Laien, die in nähere Verbindung mit ihm getreten waren, war der bedeutendste der wohl begabte Utrechter Kanonikus Florentius Radewynsson (abgekürzt Florentius Radewyns), geboren 1350. Die Predigten Groot's vermochten ihn, seine Stelle aufzugeben, und zu Groot nach Deventer zu ziehen, wo er eine Vicariatsstelle annahm. Das Verhältniss zwischen beiden Männern, die sich vortrefflich ergänzten, wurde bald das allerfreundlichste. Groot war eine anregende, zum Erobern geschaffene Natur, Florentius besass in hohem Grade die Gabe der Sammlung, Ordnung, Regierung. Er nahm sehr bald durch energisches Eingreifen den thätigsten Antheil an Groot's Wirken. Groot hatte mehrere Kleriker, welche die Capitelschule besuchten, mit Abschreiben von Handschriften der Kirchenväter und anderer Werke beschäftigt. Wenn sie das Abgeschriebene brachten und ihren Lohn empfingen, hielt sie Groot durch religiöse Ansprachen zurück und bildete sich so aus ihnen eine kleine Gemeinde. Dieser jungen Männer, *scriptores bonae voluntatis,* nahm sich Florentius ganz besonders an. Er liess sie in sein Haus kommen und unter seiner Aufsicht arbeiten; er ordnete ihre ganze

Lebensweise, ward ihr geistlicher Führer und Vater. Da fasste er den Gedanken, den Erwerb zusammenzulegen und gemeinsam zu leben. Gerhard ging nach einigen Bedenken darauf ein und versprach, sich der Sache in jeder Weise anzunehmen. So entstand der erste Verein des gemeinsamen Lebens, in welchem in Nachahmung der ersten Gemeinde in Jerusalem Gütergemeinschaft bestand. Zu den Klerikern gesellten sich bald auch Laien, die durch Handarbeiten anderer Art zum gemeinsamen Unterhalte beitrugen. Nach diesem Muster entstanden bald andere Vereine, auch aus weiblichen Personen bestehend. Es erwuchs daraus eine grosse, weit verzweigte Gesellschaft, nach Gerhard's Tode unter der Leitung des Florentius.

Der Wunsch Gerhard's, seinem Werke durch Gründung von klösterlichen Anstalten einen dauernden Halt zu geben, ward durch die Bemühungen des Florentius sehr bald erfüllt. Schon im October 1387 wurde das Kloster der Regularkanoniker des heiligen Augustin in Windesheim, einem Dorfe unweit Zwolle eingeweiht. Sechs treffliche junge Leute, *juvenes bonae voluntatis,* Schüler des Florentius, traten als erste Ordensbrüder ein; diess der Anfang der bereits früher genannten Windesheimer Congregation, deren Verdienst es ist, eine Verbesserung des Klosterlebens in den Niederlanden, Deutschland und Frankreich angebahnt zu haben. Nach dem Kloster in Windesheim folgte bald die Stiftung einer gleichen Anstalt auf dem Agnesberge bei Zwolle, wo Thomas a Kempis sein segensreiches Leben zubrachte. Von da an verzweigte sich das Institut des gemeinsamen Lebens in zwei Richtungen. Die Stiftungen der regulirten Kanoniker hatten einen eigentlich klösterlichen Charakter und bildeten den compakten Mittelpunkt. Die grössere, freier sich bewegende, mehr ins Volksleben eindringende Masse der Gesellschaft bestand aus den gewöhnlichen Brüdern, die theils Priester theils Laien waren, die entweder zusammenwohnten oder zerstreut in geistlichen Aemtern und für Jugendbildung wirkten, aber doch immer mit dem Mutterhause in Verbindung blieben. Das im Jahre 1391 in Deventer gegründete Haus leitete Florentius unmittelbar, während er zugleich der allgemeine Rector der Genossenschaft war. Er starb 1400, nachdem er seinen Nachfolger bezeichnet und den Brüdern gesagt hatte: Bleibet in demüthiger Einfalt und Christus wird in euch bleiben. Vor ihm (1398) war derjenige Bruder gestorben, der des Florentius rechte Hand in Geschäftssachen gewesen war, Gerhard Zerbolt aus Zütphen. Er hatte aber auch eine selbständige Bedeutung. Er betrieb mit Eifer das Abschreiben und die Verbreitung guter Bücher. Er wirkte durch Wort und That für den Gebrauch der Bibel in der Landessprache und für die Anwendung der Muttersprache im ganzen religiösen Leben.

Alle diese Männer und noch viele andere demselben Kreise angehörige sind schriftstellerisch thätig gewesen; die erste Stelle unter ihnen nimmt Gerhard Groot ein. Wie sein ganzes Wirken, dient auch seine Thätigkeit als Schriftsteller praktischen Zwecken. Es waren fast alles nur durch das unmittelbare Bedürfniss veranlasste Schriften, welche er verfasste. Ueber die Schriften Gerhard's sowie der andern Häupter der Bewegung spricht sich ausführlich Hirsche im Artikel: Brüder des gemeinsamen Lebens in der Realencyklopädie aus. Alle die hieher

gehörigen Schriften athmen die praktische Mystik, wie sie in den Schriften des Thomas a Kempis vertreten wird, die übrigens das Katholische nicht verleugnet; z. B. sagt Florentius: „wenn einer mit einem grossen Könige zu reden hätte, würde er die dem Könige zunächst Stehenden für sich zu gewinnen suchen; so muss man es mit Maria machen, die Gott am nächsten steht.“ Es kommen aber genug andere Aussprüche vor. „Es nützt wenig, viel zu studiren, wenn man nicht sucht, sein eigenes Leben zu verbessern und mit allem Fleisse es durch gute Sitten in Ordnung zu halten. Denn der Teufel weiss vieles aus der Schrift und doch nützt es ihm nicht.“ Diese Ermahnung kommt in anderer Wendung noch oft vor — „das beste Geschenk, was der Mensch Gott darbringen kann, ist der gute und vollkommene Wille Gott zu dienen. Wenn ein Solcher stirbt, wird er Barmherzigkeit erlangen, weil er einen guten Vorsatz hatte und weil der gute Wille ihm an Stelle des vollbrachten Werkes zum Verdienst angerechnet wird.“ Besondere Erwähnung verdient die Schrift Zerbolt's, die aber nicht vollständig erhalten ist; der eine Auszug hat den Titel: *de utilitate lectionis sacrarum literarum in lingua vulgari.* Allerdings ist unter den *sacrae literae* nicht blos die Schrift verstanden. Aber der Verfasser hat hauptsächlich die Bibel im Sinne. Es wird auf die gesegnete Wirkung des Bibellesens hingewiesen, es werden viele Völker genannt, welche die Bibel in der Volkssprache lesen. Das ist nicht verboten, sondern ist sehr verdienstlich und von den Heiligen und Lehrern angerathen und gelobt.

Das Bruderhaus in Deventer, das bedeutendste, welches als Muster diente, bestand anfangs blos aus Klerikern; als Florentius die Priesterweihe empfangen, kam also ein Priester hinzu. In den Urkunden werden die Bewohner der Fraterhäuser Presbyter und Kleriker (der unteren Grade) genannt; doch waren auch Laien darin, aber mehr als Zugabe denn als wesentlicher Bestandtheil der Genossenschaft. Die Zahl der verschiedenen Bewohner des Hauses war durch keine numerische Regel bestimmt. Der Vorsteher des Hauses hiess Rector. Dazu kamen verschiedene Aemter je nach den verschiedenen Geschäften; die Kleidung war auch bestimmt; von der Art Kapuze (*cucullu*), die sie trugen, nannte man sie Kappenherren, Kogelherren, Gogelherren. Einen feststehenden, regelmässig wiederkehrenden Bestandtheil des häuslichen Lebens der Brüder bildeten erbauliche, wohl bisweilen durch Fragen und Antworten unterbrochene Ansprachen, die sogenannten Collationen (daher der Name Collatienbrüder). Der Gedanke liegt nahe, dass die *collationes patrum* des Cassian das Muster dazu gegeben haben. Die Collationen waren gottesdienstliche Versammlungen an den Nachmittagen der Sonn- und Festtage, wobei in der Landessprache Abschnitte aus dem Evangelium vorgelesen und erklärt wurden. Die Arbeiten der Brüder, wodurch sie theils die Mittel für den gemeinsamen Unterhalt, theils die Hülfsquellen zur Uebung der Wohlthätigkeit zu gewinnen suchten, waren die allerverschiedensten. Allerlei Handwerke, Garten- und Landbau, Fischerei wurden in derselben Absicht getrieben. Florentius empfahl seinen Hausgenossen, die, wie gesagt, meist Kleriker waren, das Abschreiben von Büchern als die für sie passendste Beschäftigung, welche vor den Zeiten der Buchdruckerkunst eine weitreichende Bedeutung hatte. Es gibt heute noch in öffentlichen und Privatbibliotheken eine grosse

Zahl von Handschriften, welche aus Bruderhäusern oder aus den Klöstern der Regularkanoniker stammen. Die ältesten dieser Handschriften sind die besten; sie sind in lateinischer oder in der Volkssprache abgefasst, zur Benutzung theils für die Laien im Hause, theils für das Laienpublikum draussen. Man schrieb Bücher für den kirchlichen Chorgebrauch, Vulgata, Kirchenväter, Erbauungsbücher. Man machte Sammlungen von schönen Stellen aus verschiedenen Büchern. Solche Schriften wurden als religiöse Tractate unter dem Volke ausgebreitet. Was das Schulwesen der Brüder betrifft, so errichteten mehrere in ihren Häusern selbst Schulen, z. B. die in Delft, Herzogenbusch, Gent, Utrecht, Lüttich, Cambray. Anderswo begnügten sich die Brüder, die vorhandenen Stadtschulen zu fördern, dürftige Schüler mit Wohnung, Kost und Büchern zu versehen, und ihnen Gelegenheit zu geben, sich selbst etwas zu verdienen. So verdankte die Schule in Zwolle ihre Blüthe zum grossen Theile den dortigen Brüdern. So unterstützten sie auch andre Schulen, vor allem die Schule in Deventer. Mehrere Brüder halfen auch am Unterricht in dieser Schule. Ueber das Verhältniss der Brüder zu dem öffentlichen Schulwesen ihrer Zeit, über das Mass ihrer Theilnahme an der Hebung desselben, insbesondere über ihre Beziehungen zu dem Humanismus und den Humanisten sind durch Cramer, Geschichte der Erziehung und des Unterrichts in den Niederlanden während des Mittelalters, 1843, durch Karl v. Raumer, Geschichte der Pädagogik. 3. Auflage. 1857, für die Brüder sehr günstige, nach Hirsche zu günstige Zeugnisse ausgestellt worden, als ob sie einen sehr weitgehenden Einfluss auf die Umgestaltung der Schulen, die Verbesserung nicht blos der Schulzucht, sondern auch des Lehrplans und der Unterrichtsmethode ausgeübt hätten. Diese Zeugnisse werden durch Hirsche theils berichtigt, theils auf das rechte Mass zurückgeführt. Er geht aus von der Notiz Hamelmann's, in dessen *opera de Westphalia et Saxonia inferiori*, wonach Florentius, Gerhard Groot und Thomas a Kempis eine Zeit lang Vorsteher der Schule von Deventer gewesen wären; er zeigt, dass das nicht der Fall war. Wenn Hamelmann berichtet, dass Thomas einige Zöglinge der genannten Schule, die später als Humanisten sich einen Namen gemacht haben, angewiesen habe, nach Italien zu gehen (um daselbst die Schätze der alten Literatur zu erforschen), so beweist Hirsche, wie auch diese Behauptung keinen Grund habe. Einer jener jungen Männer, Alexander Hegius, der grosse Schulmann, unter dessen Rectorate die Schule von Deventer ihre höchste Blüthe erreichte (1474—1498), schätzte zwar Groot sehr hoch, aber ohne sich an seine *devotio* anzuschliessen. Ob Dringenberg, ein anderer jener jungen Männer, der die Schule in Schlettstadt in hohes Ansehen gebracht hat († 1490), zu den *fratres vitae communis* gehörte, bleibt wegen des Mangels an Nachrichten unentschieden. Was die Verdienste der Brüder um die Schule betrifft, so haben sie keine Verbesserung der Lehrform angebahnt, auch nicht des Lehrstoffs; das war das Verdienst der Humanisten, an welchem die Brüder keinen Antheil haben. Die Brüder nahmen sich auf die oben genannte Weise der Schüler an, liessen sie an ihren Collationen theilnehmen und haben dadurch vortheilhaft eingewirkt.

Fast in allen bedeutenden Städten der Niederlande entstanden Bruderhäuser nach dem Vorbilde des Hauses von Deventer (zuweilen auch Schwe-

sterhäuser von ähnlicher Einrichtung wie jene); ebenso in den Rheinlanden bis nach Schwaben hinauf, im nördlichen Deutschland bis Rostock, im mittleren bis Merseburg, überall von den städtischen Bevölkerungen geachtet und gefördert. Nur von den Bettelmönchen, namentlich von einem gewissen Grabon, wurde sie vielfach angefeindet, dagegen auch von den angesehensten Theologen, Gerson und d'Ailli, auf dem Concil von Constanz, sowie auch von Eugen IV. in Schutz genommen. Die Dominikaner und Franziskaner standen ihnen nach und nach weniger feindlich entgegen, weil die Schulen unter ihrer Leitung oder unter ihrem Einflusse für die Bettelmönche eine Art Seminare wurden. Wie sehr die Brüder bis zum Anfang der Reformation gesunken waren, wie mangelhaft der Unterricht in ihren Schulen war, durch welche verwerfliche Mittel sie suchten, Schüler für ihre Genossenschaft zu gewinnen, darüber spricht sich Erasmus, der selbst eine Zeitlang ihr Schüler gewesen, im Briefe an Lambert Grunnius aus (bei Gieseler II, 4. S. 315). Indessen wird man das abfällige Urtheil des berühmten Gelehrten durchaus nicht auf alle Häuser der Brüder beziehen dürfen.

Vierter Abschnitt.

Geschichte des Gottesdienstes. — Die Kunst im Dienste der Kirche. Die Heiligen- und Reliquienverehrung. Der Messcultus und die Wandlung. Die Predigt. Geiler von Kaisersberg. Erbauungsbücher. Beichtspiegel. Uebersetzungen der heiligen Schrift und Lesen derselben. Das Kirchenlied.

I. Wir haben früher gesehen, wie die katholische Kirche sich anfänglich von der Kunst entfernt gehalten, wie aber schon in sehr früher Zeit gewisse Keime christlicher Kunst sich zeigten, die nun im Verlaufe der Zeit immer mehr gepflegt wurden. Die Periode vom Anfang des zwölften bis zum Ende des vierzehnten Jahrhunderts ist die Blüthezeit der sogenannten gothischen Baukunst. Auf allen Punkten der katholischen Kirche erheben sich die herrlichsten Dome. Neben der Baukunst blühte die Bildhauerkunst auf, besonders seit Nikolaus von Pisa, einem Zeitgenossen Friedrich's II. Zugleich wurde die Malerei gepflegt. Sie brachte zwar, wie das in der Natur der Sache lag, ihre grössten Kunstwerke erst hervor, nachdem die Baukunst schon seit geraumer Zeit jene Ehrfurcht gebietenden Dome geschaffen; immerhin aber steht sie dem Christenthum und einer von ihm getragenen Lebens- und Weltanschauung am nächsten, weil sie vermöge ihres eigensten Wesens am meisten befähigt ist, das innere geistige Leben, die Verklärung des Stoffes durch den Geist, die Erhebung der Seele auf die Höhe des Ideals, mit andern Worten das Reich Gottes zur Anschauung zu bringen. Es genügt die Namen Michel Angelo, Raphael, Leonardo da Vinci, Titian, Albrecht Dürer zu nennen, um anzudeuten, welche Höhe der Ausbildung die Malerei erreichte. Man würde übrigens sehr im Irrthume sein, wenn man annehmen

wollte, dass der Höhepunkt der Entwicklung der Kunst parallel lief mit der Entwicklung des religiösen Sinnes. So wie die griechische Religion im Volksbewusstsein schon tief gesunken war, als die Meisterwerke eines Phidias und Anderer entstanden, so erfolgte die Entwicklung der christlichen Kunst in umgekehrtem Verhältnisse zur Ausbildung des religiösen Geistes. Je grösser die Triumphe waren, welche die christliche Kunst feierte, desto mehr ging es, wenigstens in Italien, abwärts mit dem christlichen Glauben und Leben. Das war aber von der höchsten Bedeutung, dass die Kunst im Dienste der Kirche stand. Die Kirche lieh ihr die hehren Gegenstände, an deren Abbildung und Verherrlichung sie den höchsten Grad der Ausbildung erreichte. So mussten die Heroen der Kunst, wenngleich ihr Leben in christlicher Beziehung öfter manches zu wünschen liess, doch für das Christenthum zeugen mitten in einer Zeit, die mehr als je das lebendige Christenthum bis aufs Blut verfolgte.

II. In den Vordergrund der Verehrung drängte sich noch immer die Jungfrau Maria. Es wurden mehrere neue Feste ihr zu Ehren gestiftet; das Fest der Darstellung Mariä (im Tempel) 1372, der Heimsuchung Mariä (bei der Mutter des Täufers) 1389, das Fest der unbefleckten Empfängniss, älteren Ursprungs, wurde in unserer Periode verbreitet. Die Universität Paris, so sehr sie gallicanisch gesinnt war, so liberal sie dachte in Betreff des Papstthums, verfocht mit fanatischem Eifer die Lehre von der unbefleckten Empfängniss. Die Dominikaner waren, wie wir gesehen, entschieden dagegen. „Wollt ihr aus der Maria eine Göttin machen?“ sagte ein Mönch auf der Kanzel. Ein anderer Dominikaner wurde von der Universität gerügt, weil er gesagt: die unbefleckte Empfängniss sei der Schrift zuwider. Gegen diese schwer zu widerlegende Behauptung hatten die Verehrer Mariens die Ausflucht bereit, die fragliche Lehre sei Produkt einer neuen Inspiration. Gerson empfahl die Lehre und das Fest, ebenso das Concil von Basel. Papst Sixtus IV., ein Franziskaner, empfahl 1477 und 1483 die Feier der *conceptio immaculatae virginis*, die er nicht als *conceptio immaculata virginis* bezeichnen mochte. Er sprach das Verwerfungsurtheil über alle, welche die unbefleckte Empfängniss leugnen, über alle Bücher, worin sie angegriffen wurde — bei Strafe der Excommunication. Doch wird dieselbe Strafe allen denjenigen angedroht, welche behaupten, es sei eine Ketzerei und eine Todsünde, die unbefleckte Empfängniss zu leugnen. Viel weiter ging die Pariser Universität 1496. Sie fasste den Beschluss, dass ferner Niemand in die theologische Facultät aufgenommen werden solle, der sich nicht zu dieser Lehre bekenne und eidlich gelobe, sie nach Kräften zu vertheidigen. Die theologischen Facultäten von Köln (1499) und Mainz (1501) ahmten das Beispiel der Pariser nach.

Hieher gehört der greuliche Jetzerische Handel zu Anfang des sechzehnten Jahrhunderts, ein greller Beweis des tief gesunkenen Zustandes der Kirche, in welcher eine solche Abscheulichkeit überhaupt möglich war. Die Sache gehört in das Capitel der Streitigkeiten zwischen den beiden mächtigen Bettelorden, verschlingt sich aber in die Geschichte des Cultus und zeigt, auf welche ruchlose Weise der Gottesdienst profanirt und zum Mittel und Werkzeug der gottlosesten Betrügereien herabgewürdigt wurde. Die Sache nahm ihren Anfang in Frankfurt a. M. Die dortigen Dominikaner hatten einen

ungeschickten Anwalt ihrer Lehre in der Person des Wigand Wirth. Dieser hatte seine Angriffe auf Johannes von Trittenheim's (*de laudibus s. Annae* c. 7) Behauptung der *conceptio immaculata* widerrufen müssen. Weiter hatte er auch mit dem Pastor der Bartholomäuskirche in Frankfurt, Conrad Hensel, wegen der fraglichen Lehre Händel gehabt und dabei den Kürzeren gezogen, indem ein auf Ansuchen der Dominikaner ernannter päpstlicher Commissär gegen Wigand entschied, und dieser durch eine heftige Schmähschrift sich eine neue Anklage in Rom zuzog. Hiemit war verbunden eine Minderung des Ansehens der Dominikaner und wachsende Popularität der Franziskaner; diess um so mehr als die Lehre von der *conceptio immaculata* des Volkes Stimme für sich hatte. Um nun dagegen Massregeln zu treffen, versammelte der Provincial im Jahre 1506 ein Generalcapitel zu Wimpfen. Da die Franziskaner, in Ermanglung von Bibelstellen, ihrer Lieblingslehre durch Wunder zu Hülfe kamen, so beschloss jenes Capitel, denselben Weg einzuschlagen. Es wählte als Schauplatz der zu veranstaltenden Wunder die Stadt Bern als angefüllt mit einfältigen, bäuerlichen, ungelehrten Leuten, denen man vieles zumuthen konnte. Als im Jahre 1507 ein einfältiger Schneider, mit Namen Jetzer, sich bei den Dominikanern in Bern zur Aufnahme als Novize meldete, sahen sie in ihm das geeignete Werkzeug ihres Betruges. Es wurden ihm Erscheinungen der Maria und anderer Heiligen vorgegaukelt, die Wundenmale des Herrn beigebracht, so dass er als ein neuer seraphischer Vater erschien und eine grosse Menge Volkes in der Dominikanerkirche zusammenlief. Bald hiess es, es habe ein Marienbild in derselben Kirche gesprochen und Thränen vergossen. Doch Jetzer entdeckte selbst die Betrügereien, und vereitelte einige Versuche der Vergiftung, die man desshalb an ihm anstellte. Zuletzt gelang es ihm zu entfliehen. Der Process gegen die vier Hauptanstifter wurde mit Ernst betrieben. Im Jahre 1509 wurden sie lebendig bei langsamem Feuer verbrannt. Die Dominikaner erlitten dadurch ungeheueren Abbruch; denn die ganze Sache warf auf ihre Thätigkeit als Inquisitoren das schlimmste Licht. Was musste man von einem Orden halten, der so unmenschlich gegen jede Abweichung von der Kirche wüthete und zugleich in seinem Schoosse solche Verruchtheit barg? Es war auch sehr zu bedauern, dass diejenigen, welche in dem Streite über die fragliche Lehre die Wahrheit vertraten, ihre gute Sache auf die genannte Weise compromittirten [1]. — Die Dominikaner suchten Popularität durch den von ihnen aufgebrachten Rosenkranz. Es entstanden eigene Brüderschaften des Rosenkranzes, versehen mit reichlichen Ablässen. Sixtus IV. stattete 1479 das Hersagen des Marienpsalters, der 150 Ave Maria enthielt, mit Ablässen aus. Zu beachten ist, dass damals das Ave Maria noch kein Gebet, sondern lediglich ein an Maria gerichteter Gruss war: Ave Maria, voll von Gnaden, der Herr ist

---

1) S. den Bericht de quatuor haeresiarchis in Hottinger, hist. eccles. N. T. Saec. XVI Pars V. — Valerius Anshelm, Berner Chronik Bd. 3. — Sodann Ludwig Wirz, helvetische Kirchengeschichte. 3. Theil. S. 389. — Ueber die Vorgänge in Frankfurt s. Dr. Steitz, der Streit über die unbefleckte Empfängniss d. Maria 1500, in den Abhandlungen zu Frankfurts Kirchen- und Reformationsgeschichte. Separatabdruck aus dem Archiv für Frankfurts Geschichte und Kunst. VI. Band.

mit dir, du gebenedeite unter den Weibern, gesegnet ist die Frucht deines Leibes. Zugleich kam der berühmte Wallfahrtsort Loretto auf, auf Grund der Sage, dass im Jahre 1291 das Haus der Maria aus Palästina durch die Engel über das Meer nach Tersato in Dalmatien, 1294 in die Gegend von Recanati im Picenum getragen wurde. Der erste, der von dem Heiligthum redet, ist Flavius Blondus, Secretär bei Eugen IV. und den folgenden Päpsten bis Pius II. † 1463. Baptista Mantuanus, Karmeliter in Mantua † 1516, ist der erste, der von der Versetzung redet.

In Verbindung mit der Verehrung der Heiligen stand die Verehrung ihrer Reliquien und eine ungeheure Anhäufung derselben. Im Jahre 1512 wurde der Rock Christi in Trier gezeigt und zog viel Volk an. Friedrich der Weise, derselbe, der Luther wirksam schützte und dadurch die Reformation ermöglichte, häufte in seiner Schlosskirche zu Wittenberg 19013 Reliquien zusammen, mit grossen Kosten erkauft. Ihr blosser Anblick war mit einem Ablasse von hundert Jahren verbunden. Noch im Jahre 1520 kamen neue Reliquien hinzu. Erst seit 1522 wurden sie nicht mehr gezeigt. Uebrigens ist zu beachten, dass gewissenhafte Geistliche auf den mit den Reliquien getriebenen Betrug aufmerksam machten, dass andere die Heiligenlegenden kritisch angriffen, dass der Cardinal Cusanus und Laurentius Valla die Erdichtung der Schenkung Constantin's an Papst Silvester nachwiesen.

III. Welche überwiegende Stellung der Messopfercultus einnahm, ist früher ausführlich dargelegt worden. Der öffentliche Gottesdienst wurde mehr und mehr mit Messen überhäuft. Die besseren Geistlichen erinnerten an das Wort des heiligen Franz von Assisi, dass eine einzige Messe Himmel und Erde ausfülle. Das Domcapitel in Basel meinte dem Unfug gesteuert zu haben, indem es verordnete, dass täglich dreizehn Messen in der Münsterkirche zu Basel gehalten werden sollten. Zum Aerger der Frommen, zur Belustigung des grossen Haufens wurden die Messen mit frivoler Musik begleitet. Es waltete grosse Unreinlichkeit und Nachlässigkeit in Behandlung der Hostien; es geschah, dass Hostien, die von Würmern angefressen waren, den Communicanten in den Mund gegeben wurden, wogegen auch die Synodalstatuten des Bischofs Utenheim von Basel im Jahre 1502 sich aussprachen. Um vor den Gläubigen die Entziehung des Kelches zu rechtfertigen, gegen welche Entziehung die hussitischen Bewegungen die Opposition gefördert hatten, kamen blutige Hostien auf, besonderes Aufsehen machte das heilige Blut in Wilsnack in der Priegnitz, zu dem die Leute beteten: O heiliges Blut, komm uns zu Hülfe. Eine Synode in Magdeburg 1412 und einzelne Geistliche, worunter Johannes Hus, erklärten sich zwar gegen diese Betrügereien, doch die Päpste nahmen sich ihrer an. Eugen IV. ertheilte 1446 den Wallfahrern nach Wilsnack Ablass, eben so Nikolaus V. 1447.

Wie stand es nun mit dem Glauben an das Dogma, welches dem Messcultus zu Grunde lag? Wir haben gesehen, wie viele divergirende Ansichten und Erklärungen von Paschasius Radbertus an bis zum Anfang des vierzehnten Jahrhunderts darüber aufgestellt wurden, wie erst das vierte allgemeine Lateranconcil vom Jahre 1215 das Dogma definitiv feststellte und

sanctionirte. Dessenungeachtet wurde immer noch daran gerüttelt. Johannes von Paris † 1306 in seiner *determinatio de modo existendi corporis Christi in sacramento altaris*, verwirft eigentlich die Lehre von der Wandlung der Substanzen und behandelt diese Lehre, als ob sie die kirchliche Sanction noch nicht erhalten hätte. (S. Münscher und Cöln II. 256). Eine merkwürdige, doch nach allem bisherigen nicht so auffallende Stellung nimmt gegenüber dem Dogma von der Wandlung der Elemente Peter d'Ailli ein [1]). Er fand eine andere Art, Christi leibliche Gegenwart im Abendmahl zu erklären, schriftgemässer und rationeller, woraus sich ergibt, dass er die kirchliche Definition als schriftwidrig und vernunftwidrig ansah; man könnte, meint er, jene andere Art der Erklärung annehmen, wenn die Kirche sich nicht für das Gegentheil entschieden hätte (*nisi ecclesia determinasset contrarium*). Wie viele katholische Theologen denken ähnlich von der päpstlichen Infallibilität, von der unbefleckten Empfängniss und so vielen anderen Dogmen. Ueberhaupt wird man durch die Geschichte der Theologie daran erinnert, dass es, wie der Franzose sagt, „*des vérités de position*“ gibt, Lehrsätze, die man annimmt als zu einem gewissen Stand der Dinge gehörig, als dem Bereich der Discussion enthoben. — Indessen, was die Wandlung betrifft, so haben wir deutliche Zeugnisse davon, dass in den Gemüthern des Volkes nie und nirgends die Zweifel völlig überwunden wurden. Die heilige Birgitta von Schweden, wie ihr neuester Biograph Hammerich meldet, hatte in der genannten Hinsicht innere Anfechtungen zu erleiden [2]). Auf dieselben unter dem Volke im Schwange gehenden Zweifel nimmt der genannte Bischof von Basel, Christoph von Utenheim, in den erwähnten Synodalstatuten Rücksicht. Geiler von Kaisersberg deckt noch einen grösseren Uebelstand auf in der Predigt über das spöttisch reden von den heiligen Sacramenten.

IV. Wenn der Gottesdienst durch alle diese Dinge an Ehrfurcht gebietender Macht und an Wirkung auf die Gemüther des Volkes wahrlich nicht gewinnen konnte, so ist dagegen anzuerkennen, dass das Predigtwesen wenigstens zum Theil einen besseren Anblick darbot. Allerdings gab es noch genug Prediger, welche viel elendes Zeug auf die Kanzel brachten, Fabeln und Possen dem Volke auftischten, besonders zu Ostern, gegen welchen Missbrauch Oekolampad eine seiner ersten Schriften richtete, *de risu paschali*. Es wurde von manchen Predigern auch mit Gelehrsamkeit Prunk getrieben und Aristoteles häufiger angeführt als Paulus und Petrus. Doch brachte diese Periode ausgezeichnete Kanzelredner hervor, in Frankreich zwei Franziskaner, Maillard † 1506, Menot † c. 1519, in Italien Savonarola, auf den wir zurückkommen werden, Vincentius Ferrerius † 1419, Dominikaner, eine Zeitlang *magister sacri palati*, — der 1397 in Italien und auch im südlichen Frankreich selbst umher reiste, oft begleitet nach

---

1) Quaestiones super libros sententiarum lib. IV. quaestio VI.

2) S. 106. „Traue dem Zeugniss deiner Sinne: Brod ist's und Brod bleibt's. Wie ist es denkbar, dass Christus sich den Gottlosen mittheile? Wie kann er, der Himmel und Erde erschaffen hat, sich von jedem Priester, auch von einem solchen, der ein hün disches Herz hat, anrühren lassen?“ Ein schwedischer Priester wurde auf Grund dieser Zweifel zum Scheiterhaufen verurtheilt.

einigen Berichten von 100,000 Menschen, unter welchen sich auch Haufen von Geisslern fanden [1]), — in Deutschland Eckart und Tauler, auf die wir zurückkommen werden.

Geiler von Kaisersberg, ein ausgezeichneter Volksredner, durchaus ehrenwerther Charakter, von dem Beatus Rhenanus in dem Vorwort zu dessen Biographie sagen konnte: „wie sein Wort, so war auch sein Leben; denn er machte es nicht wie andere, die nach aussen Catonen sind, nach innen aber Sardanapale.“ Geboren 1445 in Schaffhausen, noch vor dem Abfalle dieser Stadt vom Herzogthum Oesterreich, trat er schon 1465 als theologischer Lehrer auf in Freiburg im Breisgau, wurde 1476 daselbst in die theologische Facultät aufgenommen und in demselben Jahre zum Rector gewählt, nachdem er zuvor in Basel die theologische Doctorwürde erlangt hatte. Im heutigen Baden-Baden, dessen Heilquelle er 1477 benützte, gewann er durch seine Predigten so vielen Beifall, dass ihm eine Predigerstelle in Würzburg und zugleich in Strassburg am Münster angetragen wurde. Der Rath in dieser letzteren Stadt beschloss die Anstellung eines Predigers, der sich ausschliesslich mit Predigen abgeben sollte. Die Mittel lieferte zum Theil der Strassburger Rathsherr Schott, der in Baden Geiler's Zuhörer gewesen. Dergleichen Stiftungen waren damals nicht ganz selten; Beweis davon die Anstellung von Hus an der Bethlehemskirche in Prag, die Anstellung Oekolampad's als Prediger in Weinsberg, dazu die Dompredigerstellen in Basel, Constanz und Augsburg. Geiler entschied sich für die Stelle in Strassburg, 1478, welche er zweiunddreissig Jahre ununterbrochen bekleidete. Der Stiftungsbrief schrieb ihm vor, an allen Festtagen und bei feierlichen Gelegenheiten zu predigen, alle Sonntage nach dem Imbs (Mittagessen) und in der Fastenzeit täglich. Die durch die Streitigkeiten zwischen den Bettelorden und den Leutpriestern heruntergebrachte Münstergemeinde kam alsbald in besseren Stand. So gross war das Vertrauen, das man ihm schenkte, dass ihn der Bischof von Augsburg ein ganzes Jahr als Prediger in seiner Residenzstadt haben wollte, dass Kaiser Max I. ihn zu sich kommen liess, um seinen Rath einzuholen. In Strassburg wirkte er im reformatorischen Sinne gegen das schlechte Leben der Geistlichen, für Errichtung eines lateinischen Gymnasiums und einer höheren Lehranstalt für Theologie und kanonisches Recht; zugleich drang er auf Abschaffung der Folter und bessere Behandlung der Gefangenen. Er starb 1510. Geiler war nicht so reformatorisch gesinnt, wie oft behauptet worden ist. Er eiferte für Besserung des Lebens, aber nicht für Reinigung der Lehre. Er klagte, dass es so viele *theologi*, so wenig *theophili* gebe. Seine Lieblingsschriftsteller waren der heilige Bernhard und Gerson; er gab Mehreres von diesem letzteren heraus. Er freute sich an dem Wiederaufblühen der classischen Studien, wobei er aber befürchtete, dass die Lehre der heidnischen Dichter die Sitten der Jugend verderben könnte. Seine Predigten hielt Geiler theils im Münster, theils in einigen anderen Kirchen der Stadt. Zuerst predigte er bis drei Stunden; später begnügte er sich mit

1) S. Heller, Vincentius Ferrerius 1830.

einer Stunde; er predigte nach kurzem Entwurf. Seine Predigten wurden von mehreren nachgeschrieben, und nicht von ihm, sondern von anderen herausgegeben; sie wurden durchweg deutsch gehalten, manche nach damaligem Gebrauch lateinisch herausgegeben. Er nahm, ebenfalls nach damaliger Sitte, seine Texte nicht immer aus der Bibel; oftmals knüpfte er seine Betrachtungen an äussere Vorfälle an; er hielt Predigten, die sich bezogen auf einen Löwen, den man in Strassburg während der Messe zeigte; er predigte auch über Sebastian Brant's Narrenschiff. Sein Hang zu Allegorien, dem er gar sehr huldigte, hinderte ihn nicht, die Laster und Sünden aller Stände zu geisseln und zwar mit Witz und Humor, wie er ihn auch im Umgang mit Fremden laufen liess. Dabei ist er reich an Citaten alter Philosophen, Kirchenväter u. a.

Dieser streng christliche Redner erlaubte sich auch gegen die Grossen und Grössten auf Erden freimüthige Aeusserungen. „Aus dem Grund (dass Paulus dem Apostel Petrus widerstand Gal. 2) nimmt man an, dass ein Unterthan seinem Oberen widerstehen kann und soll, wenn er ungerechte Dinge gebietet, und dass auch dem Papst kann widersprochen werden, wo er am Glauben fehlen wollte. Denn keinem Kaiser oder Papst ziemt, Statuten zu machen wider das göttliche Gesetz. Thut ers aber, so thut er Unrecht, und man kann nicht allein sie nicht halten, sondern man ist auch schuldig, dass man sie nicht halte. Die Dispensirung des Papstes ohne rechten Grund und Ursache gegeben, ist die schnelle Förderung zur Hölle“ [1]).

Italien zeichnet sich aus durch seine Bussprediger; „dieselben sind eine wahrhaft italienische Specialität des fünfzehnten Jahrhunderts,“ sagt Burckhardt in seiner Schrift über die Renaissance. Es sind Mönche, die der Orden, je nachdem sie begehrt werden, aussendet und von denen eine periodische Erschütterung der italienischen Städte und Landschaften ausgeht. Ihre Predigten sind Moralpredigten, voll specieller Anwendung, unterstützt von einer geweihten asketischen Persönlichkeit. Die Reihenfolge der Predigten scheint sich an die kirchliche Aufzählung der Todsünden angeschlossen zu haben; dabei werden nun alle möglichen Arten von Sünden durchgenommen, die Werkzeuge gefährlichen sowohl als unschuldigen Zeitvertreibs, Masken, Karten, Würfel, Spiele aller Art wurden öffentlich auf einem Gerüste aufgestellt und verbrannt. In Rom wurde 1424 nach einer Predigt des Bernardino von Siena eine Hexe verbrannt. Richter, gegen welche ein Mönch das Volk gehetzt, wären in ihren Häusern beinahe verbrannt worden. Die Mönche schonten weder Fürsten noch Behörden, noch auch Klerus und ihren eigenen Stand. Sie traten auch mit Weissagungen auf, wodurch der Eindruck ihrer Busspredigt erhöht wurde. Gegen Ende des Predigtcurses kam die Versöhnung von Streitenden und

---

1) Die verschiedenen Sammlungen von Geiler's Predigten sind angegeben bei Ammon, Geiler von Kaiserberg's Leben, Lehren und Predigten 1826, und bei Schmidt s. v. in der Realencyklopädie. — Stoeber, essai historique et littéraire sur la vie et les sermons de D. G. Strassburg 1834. — Dazu kommt die Schrift Un réformateur catholique à la fin du 15 siècle par l'abbé Dacheux 1876, deutsch von Lindemann 1877.

Verzicht auf die Rache, wenn der Strom allgemeiner Bussfertigkeit die Stadt ergriff, wenn die Luft erbebte vom Geschrei des ganzen Volkes: *misericordia.* — Der grösste Bussprediger und Prophet war Savonarola, auf den wir später unter den Gegnern der römischen Kirche zurückkommen werden.

Treffend bemerkt Burckhardt in der erwähnten Schrift S. 374 über diese Erscheinungen, dass in jener Zeit diejenigen Gemüther, welche von gewaltigem religiösen Ernst erfüllt sind und einen religiösen Beruf in sich fühlen, im Norden intuitiv, mystisch sind, im Süden expansiv, praktisch, verbündet mit der hohen Achtung der Nation vor Sprache und Rede. Der Norden bringt eine *imitatio Christi* hervor, welche im Stillen, Anfangs nur in Klöstern, aber auf Jahrhunderte wirkt; der Süden producirt Menschen, welche auf Menschen einen colossalen Eindruck des Augenblicks machen.

So wie die kirchlichen Obern streng darauf hielten, dass die Geistlichen in Hinsicht des Predigens ihre Pflicht erfüllten, so sorgten sie auch dafür, dass die Laien die Predigt besuchten, indem sie von der Ueberzeugung ausgingen, welche Surgant, Pfarrer in Basel, in seinem *manuale curatorum* im Jahre 1506[1]) ausspricht: „Am meisten trägt die Predigt zur Bekehrung des Menschen bei; sie vornehmlich wirkt, dass der Sünder sich zur Busse wendet, wodurch auch für die Todsünden Vergebung erlangt wird, aber durch das Messopfer werden blos die lässlichen Sünden abgewaschen. Es ist eine so grosse Sünde, etwas von dem Worte Gottes verloren gehen zu lassen, als wenn durch schuldvolle Nachlässigkeit etwas vom Leib des Herrn zu Boden fiele. — Unsäglich ist der Nutzen einer guten Predigt eines frommen bedächtigen Priesters, der Gott lieb hat und das Heil der Seelen. Denn kein Wort geht über Gottes Wort, und Gottes höchster Segen ergiesst sich über den, der prediget, und über alle, die demüthiglich hören und ohne Arglist. Da ist fruchtbarer Vorsatz zu guten Werken, da ist Speisung der Seele, da ist Trost, da ist Gut und Gab in Gott." So wurde denn viel gepredigt. Geffcken ist in seinen Untersuchungen zu dem Ergebniss gelangt, dass damals mindestens ebenso oft gepredigt wurde, als in unseren Tagen, und dass der Besuch der Predigt den Gläubigen auf das ernsteste zur Pflicht gemacht wurde. In Diöcesansynoden wurde verordnet, dass die Priester sogar unter Androhung der Excommunication die Pfarrgenossen ermahnen sollten, an Sonn- und Feiertagen der Pfarrmesse und der Predigt bis ans Ende beizuwohnen. Die Lübecker Beichtbrüder verlangten, dass man diejenigen, die am Sonntage nicht die ganze Predigt anhören wollen, bannen solle. Die Beichtspiegel der Zeit erklären das Versäumen der Predigt aus Nachlässigkeit oder Verschmähung für eine Todsünde. Ob aber so viel gepredigt wurde wie jetzt, das lassen wir dahingestellt. Die vielen Ermahnungen an die Pfarrer zu predigen und an die Laien die Predigt anzuhören, deuten darauf hin, dass in beiden Beziehungen gesündigt wurde, während die kirchlichen Oberen ihre Pflicht

1) Die Schrift enthält eine Anleitung zum Predigen nebst anderen auf die Seelsorge bezüglichen nützlichen Dingen, eine sehr lehrreiche Schrift. S. mein Werk über Oekolampad I. 44.

thaten. Es zeigte sich dabei einer jener Contraste, an denen das Mittelalter reich ist. Während man die einen mit dem Stock muss in die Predigt treiben, zählen die anderen ihre Zuhörer zu Tausenden, ja vielen Tausenden. — Allerdings ging der Eifer in Pflege der Predigt so weit, dass, wie wir gesehen, nicht blos in grossen Städten, sondern auch in kleinen und in Dörfern eigene Predigerpfründen gestiftet wurden; darin zeichnete sich besonders die Grafschaft Württemberg aus, wo bis 1514 elf solche Pfründen gestiftet wurden. Die Häufigkeit des Predigens ergibt sich auch aus den seit Erfindung der Buchdruckerkunst so zahlreich erschienenen Predigtsammlungen [1]), auch Predigtentwürfen und anderen Hülfsschriften für Prediger. So besonders auch in Frankreich nach Le Coy de la Marche. Einzelne Prediger erörterten ganze biblische Bücher in zusammenhängenden Vorträgen. „In manchen Kirchen, schreibt Erasmus, ist es Sitte, dass der Pfarrer die Evangelien oder die paulinischen Briefe der Ordnung nach dem Volke erklärt.“ Ueber jedes der zehn Gebote wurden mehrere Predigten gehalten.

V. Durch Gebet- und Erbauungsbücher, wie sie besonders das fünfzehnte Jahrhundert in Fülle hervorbrachte (der Seelenführer, der Seelentrost, das Seelenwurzgärtlein u. A.), wurde für Privaterbauung der Laien gesorgt, und da begegnet man köstlichen Anweisungen, die das evangelische Heilsprincip in seiner Fülle und Klarheit darlegen. Im Seelenwurzgärtlein wird die Vorbereitung auf den Tod ausführlich besprochen: „Nun, dieweil deine edle Seele noch bei dir ist und du noch Athem hast, so sollst du alle deine Hoffnung und Vertrauen auf Niemand anders setzen denn auf das Verdienen und den Tod Christi. Der Christ soll sprechen: o barmherziger Herr Jesu, deinen so schmerzlichen Tod setze ich zwischen dein Urtheil und meine arme Seele.“ Ulrich Kraft, der schon genannte Pfarrer in Ulm, sagt in seinem geistlichen Streit vom Jahre 1503: „ich weiss, dass wir einen gütigen Gott haben, auf dessen Barmherzigkeit und Gütigkeit will ich sterben und nicht auf meine guten Werke.“ In einem Katechismus vom Jahre 1470 wird gesagt: „gegen das erste Gebot sündigen alle diejenigen, die ihren Glauben, ihre Hoffnung, ihre Liebe mehr setzen in die Heiligen denn in Gott,“ wozu allerdings beigefügt wird: „aber wir sind schuldig, sie in grossen Ehren und Ehrwürdigkeit zu halten, sonderlich die gebenedeite Mutter.“ Es ist diess der als der älteste erkannte eigentliche Katechismus, aber nicht unter diesem Namen, sondern als „Christenspiegel,“ vom grossen Volksprediger Dederich Coelde, Minderbruder aus Münster in Westfalen verfasst. Durch das Ganze geht der Gedanke: Jesus mein Alles, Alles für Jesum. Es wird darin gehandelt vom apostolischen Glaubensbekenntniss, von den beiden Hauptgeboten, der Liebe Gottes und des Nächsten, von den zehn Geboten und den fünf Geboten der Kirche. Dieser Katechismus wurde allmählich in vielen Auflagen verbreitet. Entsprechend dem Charakter dieser Schrift sind die Erklärungen, die anderwärts über den Ablass gegeben werden. Wisse, sagt der „Seelenführer,“ dass der Ablass

1) Z. B. die Predigten des Dominikaners Herolt erlebten bis 1500 41 Ausgaben.

nicht Sünden vergibt, sondern allein Strafen nachlässt, die du verdienet hast. Wisse, dass du keinen Ablass haben kannst, wenn du in Sünden bist und nicht gebeichtet hast und nicht wahrhaftiglich bereut hast und dich nicht herziglich bessern willst; sonst hilft dir alles nichts. In einer anderen Erbauungsschrift lesen wir: es erwerben nicht alle den Ablass, die an dem Bau einer Kirche Hülfe thun, sondern allein die der tödtlichen Sünde ledig sind, und die aus Andacht geben und in einem rechten Glauben, mit grossem Vertrauen in die Gemeinschaft der Heiligen und in ihr Verdienen — und mit besonderem Vertrauen auf die gnädige Hülfe Gottes. Denselben Geist athmet das Beichtbuch des Joh. Wolff, Kaplan zu St. Peter in Frankfurt a. M. vom Jahre 1478: der Beichtende soll sich fragen, ob er auch auf Gott allein sein Vertrauen gesetzt hat. Ist diess nicht der Fall, so soll er sich anklagen: ich habe die Hoffnung des ewigen Heiles gesetzt in einen Heiligen oder in eine Creatur. — Alle seine guten Werke darf der Christ nicht sich zuschreiben, sondern allein Gott dem Herrn, der sie gegeben hat.

In Folge der Ausbildung der Volkssprache und der mehr verbreiteten Bildung erwachte zunächst bei den Brüdern des gemeinsamen Lebens der Gedanke, die Gebete der Messe in der Landessprache dem Volke zugänglich zu machen. Ein solches Plenarium oder Evangelienbuch, wie man die Schriften nannte, erschien 1514 in Basel, worin den Gebeten und Gesängen der Messe erbauliche Bemerkungen beigefügt waren. Es sollte dadurch, wie die Vorrede sagt, den des Latein unkundigen Laien ein Mittel des Verständnisses dargereicht werden. Sehr zu achten ist noch eine andere Schrift von dieser Art: eine Bereitung zum Sacrament (Abendmahl) mit andächtigen Gebeten vor und nach demselben, gar lieblich und schön und den Geist der reinsten Mystik athmend. Selten mag wohl ein Communionbuch gefunden werden, welches von gleicher Gluth der Andacht durchdrungen wäre. Es hat, obschon der Verfasser ein grosser Verehrer der Maria ist, nach gewissen Stellen zu urtheilen, den Zweck, die katholische Werkheiligkeit zu bekämpfen. „Fern sei alles Vertrauen deines eigenen Verdienens, denn all dein Heil steht allein in dem Kreuze Christi, darauf du alle deine Hoffnung fröhlich setzen sollst“ [1]).

Auch auf die Familie, das häusliche Leben richtete die Kirche ihr Augenmerk und Fürsorge. „Die Hoffnung der Kirche, sagt der Seelenführer, das sind insonderheit die Jungen.“ Darum solle alle Unterweisung damit anfangen, die Eltern zu ermahnen, dass sie ihre Kinder in christlicher Zucht und Ehre aufwachsen lassen und ihr Haus für die zarten Kindlein die erste Schule und erste Kirche sei. Vater und Mutter sollen den Kleinen mit gutem, ehrbarem Wandel vorangehen und die Kinder an den Sonntagen und Feiertagen zu Amt, Predigt und Vesper führen; sie sollen sie strafen, so oft es noth thut. Die Eltern, sagt der Katechismus von Dederich, sollen die Kinder in deutscher Sprache lehren das Vaterunser, Ave Maria, das Glaubensbekenntniss, und des Abends und Morgens sollen sie die Kinder segnen und des Abends sie vor ihren Betten knieen

1) S. meinen Oekolampad. I, 40—44

und Gott danken lassen. — Ein anderer asketischer Schriftsteller dieser Zeit beschreibt in anschaulicher Weise, wie der Hausvater nach Anhörung der Predigt daheim zu Hause sitzt mit seiner Hausfrau und Kindern, und fraget sie, was sie in der Predigt gemerkt haben, verhöret sie auch, ob sie die 10 Gebote kennen und verstünden, die sieben Todsünden, den Paternoster und den Glauben. „Und liess sich dazu ein Trünkle bringen und ein gutes Liedlein von Gott oder von unserer lieben Frawen oder etwas von den lieben Heiligen singen, und war also fröhlich in Gott mit seinem Völklein.“ Ueberhaupt sollten nicht blos die Väter, sondern vor allem die Mütter, dann die Taufpathen und auch die Schullehrer solchen christlichen Unterricht ertheilen. Diesen zunächst nannte man Katechismus, noch lange bevor es sogenannte Katechismusbüchlein gab [1]). Jener christliche Unterricht wurde zum Theil fragweise ertheilt, im Anschlusse an die *interrogatio de fide* im achten Jahrhundert, wobei gefragt wurde: glaubest du u. s. w. — worauf folgt: ich glaube. Der Inhalt jenes Unterrichts wurde von verschiedenen Verfassern verschieden angegeben. Der schon genannte Herolt in den letzten Jahren des fünfzehnten Jahrhunderts gibt an 1) die 10 Gebote, 2) die fremden Sünden, 3) die Hauptsünden, 4) die Werke der Barmherzigkeit, 5) das Vater Unser, 6) das Ave Maria, 7) der Glaube, 8) die Sacramente, 9) die Gaben des heiligen Geistes. Dieser religiöse Unterricht oder Katechismus wurde mit der Beichte in Verbindung gebracht, wozu die Knaben und Mädchen schon sehr frühe angeleitet wurden. Der religiöse Unterricht diente als Vorbereitung zur Beichte. Daher Geffcken sagt, dass der Katechismus sich aus dem Beichtinstitut entwickelt hat. Die Beichte geschah grossentheils fragweise. Daher entstand eine eigene Classe von Schriften, die man *interrogatoria* nannte. Es traten darin grosse Uebelstände hervor durch endlose Fragen über Dinge, die ganz ausserhalb des Gesichtskreises der Knaben und Mädchen lagen, oder durch inquisitorische in das innerste Heiligthum der Familien eindringende Fragen. Jakob Strauss, Prediger in Eisenach, klagte zur Zeit der Reformation in seinem Beichtbüchlein (1523) darüber, dass die Kirche lehrte, es könne niemand selig werden, er habe denn alle und jede Sünde mit allen Umständen dem Pfaffen ins Haar geblasen. „O wie tausendfältig hat sich der Ehebruch gemehret durch solche Unterweisung in der unseligen Beichte. Desgleichen, wie viele schwache Kinder, Jungfrauen und Jünglinge sind durch dergleichen strenge und gefährliche Fragen in der unseligen Beichte verführt worden.“ — Es wurden nämlich auf solche Weise böse Gedanken in die Seelen der Beichtenden verpflanzt, Gedanken, die ihnen bis dahin gar nicht gekommen waren. Das war nun zwar gegen die Absicht der Kirche, und nicht von allen Beichtvätern wurde die Beichte in solcher Weise gehandhabt. Ein anderer Uebelstand war der, dass viele in der Ungewissheit, ob sie alle und jede Sünde mit allen Nebenumständen gebeichtet hatten, in Angst und Unruhe geriethen oder in Leichtsinn, wozu manche Beichtväter nur zu sehr die Versuchung darboten.

---

1) In dem Sinne von einem Büchlein hat Luther das Wort erst acht Jahre nach Beginn der Reformation genommen.

Zum Abhalten der Beichte dienten die Beichtspiegel für den Beichtvater sowohl als für das Beichtkind. Für Jenen ist es eine Anleitung zur Handhabung der Beichtpraxis, zum Erforschen der einzelnen zur Sprache kommenden Fälle mit den nöthigen Entscheidungen, Bussen u. s. w. alphabetisch oder systematisch zusammengestellt. Dem Beichtenden soll der Beichtspiegel als ein Mittel dienen, sich selbst zu erkennen — manchmal diente er, wie bevorwortet, Lust zu Sünden zu wecken, welche der Beichtende bisher nicht gekannt hatte. Dass diese Classe von Schriften sehr gross ist, lässt sich von vornherein erwarten. Wir machen, nach Anleitung von Geffcken, zuerst auf das Beichtbüchlein *Poeniteas cito* oder *Poenitentiarius* aufmerksam. Es sind *versus memoriales*, welche die Beichtväter sich einprägen sollten, um sich darnach bei dem Beichtehören zu richten, auch geeignet, diejenigen zur eigenen Beichte anzuleiten, die des Lateinischen mächtig waren; sie wurden auch ins Deutsche übersetzt, um auch den Laien zu dienen. Geffcken gibt noch Auszüge aus einer stattlichen Zahl von dergl. Schriften in den Beilagen zu seinem verdienstvollen Werke.

VI. Bei dieser überfliessenden Productivität auf dem Gebiete der Erbauungsliteratur thut es ordentlich wohl, wahrzunehmen, dass das Buch der Bücher nicht leer ausging.

Was die Uebersetzungen der Bibel in romanische Sprachen betrifft, so verweisen wir auf den Artikel von Reuss über romanische Bibelübersetzungen in der Realencyklopädie, und die längeren Abhandlungen in der Revue de Strassbourg Bd. II. V. VI., worin auch von den Arbeiten der Waldenser und der Katharer die Rede ist. Ausserdem kommt in Betracht die zwischen 1286 bis 1289 verfertigte Uebersetzung von Guiard des Moulins, Canonicus zu St. Peter zu Aire in Artois, auf Grund einer Art von Historienbibel, die c. 1170 der Kanzler der Kirche zu Paris, Peter, zugenannt Comestor, le Mangeur, gemacht hatte. Wahrscheinlich reichte die Arbeit von Guiard nicht über die Evangelien hinaus; dazu kommen Uebersetzungen der anderen Bücher von verschiedenen Verfassern. Dieses vervollständigte Bibelwerk des Guiard wurde nach Erfindung der Buchdruckerkunst zuerst in Frankreich gedruckt. Die erste vollständige französische Bibel erschien c. 1487 in Paris. Aus Italien ist zu nennen die Uebersetzung des Camaldulenserabtes Nicolo di Malherbi (Malermi), 1471 in Venedig zum ersten Male erschienen, dazu kommt eine zweite in demselben Jahre erschienene, die grössere Berühmtheit erlangt hat, von Antonio Buccioli, der in der Vorrede sich gegen das Bibelverbot ausspricht. Von spanischen Bibelübersetzungen schweigt die Geschichte. Es sollen zwar im dreizehnten Jahrhundert die Könige Alphons von Castilien und Johannes von Leon dergl. Arbeiten gefördert haben. Allein alle Kenntniss davon hat sich verloren. Die englische Uebersetzung wird bei Wicleff zur Sprache kommen. Was die deutschen Bibelübersetzungen betrifft, so sind aus der alten Zeit nur Bruchstücke vorhanden. Es lässt sich die Zeit nicht bestimmen, in welcher eine vollständige Uebersetzung zu Stande kam. Aber soviel steht fest, dass zu Anfang des fünfzehnten Jahrhunderts eine solche vorhanden war und dass sich seit der Mitte dieses Jahrhunderts ein allgemeineres Interesse an der Sache zu erkennen gab.

Gleich unter den Incunabeln finden sich Drucke der deutschen Bibel. Bis 1518 erschienen in hochdeutscher Sprache 14 Ausgaben, wovon acht in Augsburg. Im Niederdeutschen erschienen vier Gesammtausgaben; zu Grunde lag die hochdeutsche Ausgabe, dialektisch umgesetzt. S. Kehrein, zur Geschichte der deutschen Bibelübersetzungen vor Luther, 1857. Die Uebersetzung ist durchweg nach der Vulgata gemacht, von welcher bis 1500 98 Ausgaben erschienen; sie wurde bisweilen gröblich missverstanden; die Sprache ist unbeholfen und rauh. Doch mehr als oft angenommen wird, wurde die deutsche Bibel gelesen.

Die Kirche sah aber im Ganzen diese Neuerung nicht gern, darin treu der Richtung, die sie im Kampf mit den Katharern im dreizehnten Jahrhundert eingeschlagen. Gerson (in der *lectio altera contra vanam curiositatem*) dringt darauf, dass die Laien ihr Bibellesen auf *moralitates* und *historias* beschränken, indem er das Entstehen von Ketzereien auf Grund falsch verstandener Bibelstellen befürchtet. Die Sache nahm nämlich für die Hierarchie eine drohende Wendung. Der Erzbischof von Mainz verbot nach den grossen hussitischen Bewegungen im Jahre 1468 den Druck deutscher Bibeln, sich darauf stützend, dass die deutsche Sprache zu ungeschliffen sei, als dass in derselben die göttlichen Dinge auf eine angemessene Weise ausgedrückt werden könnten. Auch Geiler von Kaisersberg sprach sich gegen das Lesen der heiligen Schrift durch das Volk aus: „Es ist gefährlich, Kindern das Messer in die Hand zu geben, um sich selbst Brod zu nehmen, denn sie können sich verwunden. So muss auch die heilige Schrift gelesen und erklärt werden von Solchen, die an Kenntniss und Erfahrung schon viel weiter sind und den unzweifelhaften Sinn herausbringen. Das unerfahrene Volk wird an ihrer Lesung leicht Aergerniss nehmen.“ „Es ist ein fast bös Ding, dass man die Bibel zu deutsch druckt.“ Er meint, alle Glossen und Auslegungen nützen nichts; man müsse die Kunst der Auslegung im Kopfe haben. Die Schrift selbst lehre es einen nicht. „Wenn du schon einen Fechtbrief hast, daraus du magst fechten lernen, du kannst deswegen nicht fechten, du habest denn es gelernt vom Fechtmeister.“ Daher klagt er in den Predigten über Sebastian Brant's Narrenschiff über die falschen Schriftausleger, welche die Erklärungen der Kirchenväter verwarfen und ihr eigenes Licht wollten leuchten lassen, wie die Waldenser und die vom freien Geist genannten. „Das sind die falschen Doctoren und Glossatoren des Antichrist, sie bereiten ihm den Weg — und ist zu glauben, dass er nicht ferne sei.“ Alles Land, sagt Seb. Brant im Jahre 1494, sei jetzt voll heiliger Schriften, aber man krümme und biege die Bibel durch willkürliche Auslegungen. Solche Gesinnung passt zu dem Mann, der die herrschende Verachtung des Ablasses als ein Zeichen des herannahenden Antichrists ansah. In seinen Predigten aus dem Jahre 1515 werden Leute redend eingeführt, welche behaupten: „wir hant jetz die heilig geschrift selbs in Handen und können selbs wissen und usslegen, was zur seligkeit not, und bedorffent nit dazu kirche und pabst.“ Begreiflich ist daher die Scheu des trefflichen Mannes vor der Bibel in der Volkssprache.

Auf der anderen Seite begegnet man einigen sehr eindringlichen Er-

mahnungen zum Bibellesen. „Du sollst die heilige Schrift fleissig lesen und betrachten, sagt das Weihgärtlein vom Jahre 1509, aber du kannst es nicht mit Nutzen thun, als wenn du zuvor den heiligen Geist um rechtes Verständniss anrufest.“ Die Herausgeber der Kölner Bibel sagen in der Vorrede: die Gelehrten mögen sich der lateinischen Uebersetzung des Hieronymus bedienen, aber die ungelehrten, einfältigen Menschen sollen diess gegenwärtige Buch der Bibel in deutscher Uebersetzung gebrauchen, um sich gegen die Pfeile des höllischen Feindes zu schützen. Alle aber, so heisst es weiter, welche die deutsche Bibel lesen, sollen es unterthänig thun, und was sie nicht verstehen, ungeurtheilt lassen, überhaupt die Bibel in dem Sinne der über die ganze Welt verbreiteten römischen Kirche verstehen. Im Basler Evangelienbuch vom Jahre 1514 heisst es: „darum ist zu rathen einem jeden besinnten (besonnenen) Menschen, dass er allwegen gerne wolle lesen die heilige Schrift, damit er könne seinen Schöpfer und Herrn lernen erkennen; denn der Gnaden, die der Mensch am Lesen oder Hören erholen mag, ist keine Zahl, sofern dass er auch darnach thue.“ Dann wird auch gesagt, dass keine Sorge oder Betrübniss so gross sei, wofür man in der heiligen Schrift nicht Trost finde.

VII. Endlich ist noch ein Gegenstand zu berühren, worin sich das geistige Leben dieser Periode auf das schönste abspiegelt, das geistliche Lied, das Kirchenlied, wobei wir uns jedoch auf Deutschland beschränken. Die vom Volk gesungenen deutschen Lieder gehörten damals so wenig wie jetzt zur eigentlichen kirchlichen Liturgie, erhielten aber durch den lang dauernden religiösen Gebrauch liturgischen Charakter. Nicht blos bei Bittgängen, Processionen und Festen, wie früher, sondern auch vor und nach der Predigt, bei einzelnen Theilen der Messe, besonders nach der Wandlung und bei der Communion, endlich beim Nachmittags- und Abendgottesdienst wurde deutsch gesungen. Philipp Wackernagel sagt: kein Volk konnte sich eines solchen kirchlichen Liederschatzes, einer solchen poetischen Bezeugung seines Glaubens rühmen wie das deutsche Volk. Beim Beginne des sechzehnten Jahrhunderts thaten gutgesinnte Geistliche ihr Möglichstes, um den geistlichen Gesang zu fördern. Von dem Pfingstlied: „nun bitten wir den heiligen Geist“ sagte Berthold von Regensburg in einer Predigt: es ist ein sehr nützlicher Sang, ihr sollt ihn je länger je lieber singen. Im vierzehnten Jahrhundert zeichnete sich der Benediktiner Hermann von Salzburg durch seine Uebersetzung der besten alten Hymnen der Kirche in die deutsche Sprache und durch eigene Gedichte von tiefer Innigkeit aus. Das fünfzehnte Jahrhundert war das fruchtbarste für die Entwicklung des Kirchenliedes. Die in verschiedenen Gegenden im Volksmunde lebenden kirchlichen Gesänge wurden seit Erfindung der Buchdruckerkunst rasch zum Gemeingut Aller gemacht. Es sind bis jetzt aus der Zeit von 1470 bis 1518 mehr als dreissig kirchliche Liedersammlungen und Gesangbücher in deutscher Sprache bekannt geworden, theilweise Uebertragungen liturgischer Gesänge, Messen, Hymnen, Busspsalmen, Erbauungsbücher mit kirchlichen Liedern. Daher Luther in einer Predigt wohl sagen durfte: „im Papstthum hat man feine Lieder gesungen.“ Mit Recht bemerkt Janssen, dass, wie viele zarte und liebliche Lieder auf die

Mutter des Herrn und andre Heilige gedichtet werden, die an Reinheit und Innigkeit vollendetsten an den Heiland gerichtet sind, — gegründet auf jenes tiefe Bewusstsein der Sünde und Schuld der Sünde, wodurch sich das Mittelalter auszeichnet; das gibt Anlass zu dem lieblichsten und kräftigsten Preise des Erlösers und der durch seine Gnade der Seele gewordenen Segnungen.

S. über den ganzen Abschnitt v. Zezschwitz, System der Katechetik. Zweiter Band. Leipzig 1869. — Geffcken, der Bilderkatechismus des fünfzehnten Jahrhunderts. 1855. — Janssen, Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters. Erster Band. 1878.

Fünfter Abschnitt.

Geschichte der Kirchenzucht. Jubeljahr. Geisselfahrten. Ablass. Inquisition.

Die katholische Kirche ist reich an scharfen Contrasten, worauf wir schon mehrmals aufmerksam gemacht haben. Das zeigt sich auch in der Kirchenzucht — der Gegensatz der äussersten Laxheit, der frivolsten Gewährung von kirchlichen Gnaden an diejenigen, die äusserlich der Kirche sich unterwerfen, und der finstersten, blutdürstigsten Strenge gegen die Ungehorsamen.

I. Als grelles Beispiel des ersten Abweges führen wir das römische Jubeljahr an, welches an sich nur auf dem Boden einer ganz veräusserlichten Religion entstehen konnte und denselben auf eigenthümliche Weise befruchten musste. Das römische Jubeljahr wurde die Quelle reichen Ablasses und schamloser Missbräuche. Im römischen Volke war eine Sage verbreitet, dass man in dem ersten Jahre des vierzehnten Jahrhunderts Ablass für hundert Jahre erhalten könne. Bonifacius VIII. setzte daher das Jubeljahr auf das Jahr 1300 fest und versprach allen denjenigen, welche in diesem Jahre die Kirche St. Peters und die St. Pauls in Rom andächtig besuchen würden, vollkommenen Ablass ihrer Sünden. Es wurde dazu angekündigt, dass das Jubeljahr alle hundert Jahre wiederkehren werde. In Folge dessen gab es in Rom einen ungeheuren Zulauf des Volkes aus allen Weltgegenden. Clemens VI., den inständigen Bitten der Römer, denen das Jubeljahr viel Geld eintrug, nachgebend, setzte das nächste Jubeljahr auf das Jahr 1350 fest. Wiederum ungeheurer Zulauf des Volkes, aber zugleich kam die Rede auf, dass die von Rom zurückkämen, mehrentheils sündiger wären als sie vorher gewesen. Der Termin der Wiederkehr des Jubeljahres wurde unter den folgenden Päpsten noch mehr abgekürzt. Nachdem Bonifacius IX. den Jubelablass auch ausserhalb Roms hatte feil bieten lassen, setzte Paul II. 1470 das Jubeljahr auf je 25 Jahre

fest. Um diese Neuerung, deren Motive gar zu deutlich vorlagen, zu rechtfertigen, berief er sich auf den gebrechlichen Zustand der Menschheit, die Geneigtheit der Menschen zur Sünde, die Kürze des menschlichen Lebens, die vielen Krankheiten, die in Folge der Sünde die Menschheit verwüsteten, die Verfolgungen durch die Türken und Ungläubigen und anderes dgl. mehr.

Zugleich wurden eine Menge anderer Ablässe ertheilt, für Kreuzzüge gegen die Ungläubigen und Feinde des Papstes, wie gegen König Ladislaus von Neapel 1411, gegen die Hussiten 1420 und 1421, gegen die Türken 1463, gegen die Mauren zu Gunsten des Königs von Portugal 1505. Der berüchtigtste und in seinen Folgen verhängnissvollste Ablass ist derjenige, welchen Julius II. für die Erbauung der neuen Kirche St. Peter in Rom gewährte. Selbst an besondere Personen wurde Ablass als Privilegium ertheilt, ebenso an gewisse Mönchsorden, hauptsächlich die Franziskaner, an gewisse Wallfahrtsorte. Die Portiunculakirche der Franziskaner erfreute sich reichlicher Ablässe. Der vermeintliche Rock Christi, im Jahre 1512 in Trier wieder aufgefunden, wurde auch mit vielen Ablässen beschenkt und zog unzählige Schaaren Volkes herbei. Auch für gewisse Gebete wurde Ablass gewährt. Johannes XXII. versprach hunderttägigen Ablass denjenigen, die dreimal das Ave Maria hersagen werden. Das Concil von Constanz suchte zwar diesen Missbräuchen ein Ende zu machen. Aber das Concil von Basel ertheilte schon wieder viele Ablässe. Für das Psalterium B. V. M. d. h. den Dominikaner-Rosenkranz von 150 Ave Maria und 15 P. N.-Perlen gab Sixtus IV. 1479 einen neuen Ablass.

II. In Verbindung mit dem Ablasse stand der durch die Scholastiker, besonders durch Thomas von Aquino vertheidigte und genährte Wahn, dass der Papst die Macht habe, die Seelen aus dem Fegefeuer zu befreien. Es half nicht, dass Gerson diesen Wahn ernstlich bestritt. Die Befreiung aus dem Fegefeuer wurde zuerst unter der Form: *per modum suffragii* ausgesprochen, und diese Form 1477 durch Sixtus IV. amtlich festgestellt. Gabriel Biel in seiner *expositio missae* sagt: *per modum suffragii* schliesse den *modus judiciariae potestatis* aus. Das gute Werk, welches die Lebenden für die Todten verrichten, spricht für sie *(suffragatur eis)*, und dieses gute Werk wird den Todten vom Papste angerechnet *per modum suffragii applicatum.* Bis zum Jahre 1490 kamen Ablässe für die Todten nur ausnahmsweise vor. Innocenz VIII. war der erste Papst, der sich diese Neuerung erlaubte. Er nahm sie 1490 in seine Bulle betreffend den Kreuzzug gegen die Türken auf, Julius II. in die Bulle betreffend den Bau der neuen Peterskirche. Die Formel *per modum suffragii* wurde bald öfter ausgelassen, sei es durch die Ablassprediger, sei es durch die Päpste selbst, so dass der Papst erschien als vermöge seiner *judiciaria potestas* die Seelen aus dem Fegefeuer erlösend. Dieser dunkle Aberglaube wurde geltend gemacht zu einer Zeit, wo das Licht einer helleren Erkenntniss, durch das Studium der alten Literatur angefacht, anfing sich zu verbreiten, wo bereits in den humanistischen Kreisen Italiens eine dem positiven Christenthum entfremdete Richtung sich einbürgerte. Die Sorbonne, die höchste geistliche Autorität der katholischen Welt, that sehr wenig zur Bekämpfung jener Lehre, wonach der

Papst ganz eigentlich als Richter über die Lebenden und die Todten erschien. Als ein Franziskaner gewagt hatte, die These aufzustellen, dass der Papst, wenn er den Willen hätte, das ganze Fegefeuer leeren könnte, welche These folgerichtig aus den gegebenen Prämissen sich ergab, verwarf die Facultät die These als der Ehrfurcht vor dem heiligen Stuhle zuwiderlaufend; allerdings lag darin ein Tadel. Dieselbe Sorbonne verdammte die freisinnigen Sätze eines anderen Franziskaners, Johannes Vitrarius, welcher den Ablass aus der Hölle ableitete und das Kaufen desselben seinen Zuhörern verbot. Ueberhaupt erhoben sich kräftige Stimmen gegen diesen Unfug. Ein beliebter französischer Prediger in Paris sagte 1517 auf der Kanzel: ihr müsst euch an die grosse Ablassquelle, die contritio, wenden. Wenn du das thust, so verspreche ich dir dasselbe, was der Maria Magdalena versprochen worden. Ulrich Kraft, Prediger in Ulm († 1516), predigte insbesondere gegen den berüchtigten Tetzel: „es ist ein Lockvogel aufgestanden, der euch das Geld gerne aus der Tasche schwatzen möchte. Glaubt demselben nicht, liebe Freunde. Christus allein ist unser Ablass und Versöhnungsopfer." Thomas Wittenbach, Lehrer, doch nicht Professor der Theologie in Basel, vertheidigte ganz am Anfang des sechzehnten Jahrhunderts in einer akademischen Disputation den Satz, dass Christi Tod das einzige Lösegeld für die Sünden der Menschen sei.

III. Wo die Kirche ihre Pflicht versäumte, es mit der Forderung der Busse so wenig genau nahm, da suchte das erwachte Sündenbewusstsein der Laien auf abnorme Weise Versöhnung und Befreiung von der Sündenschuld. Wo Christus als das alleinige Opfer für die Sünden der Welt hintangesetzt wurde, da suchte man durch übertriebene Busswerke ihn zu ersetzen. Es kamen zu einer bestimmten Zeit ausserordentliche Heimsuchungen hinzu, welche die gewaltigste Anregung gaben; wir reden von der grossen Pest, der schwarze Tod genannt, welche in China begonnen, von da durch Asien in die Küstenstädte der Levante, von diesen durch Kauffartheischiffe 1347 nach Italien, nach den Küsten von Südfrankreich und Katalonien gekommen war. Im folgenden Jahre 1348 durchzog sie Frankreich und Deutschland, 1349 drang sie nach England, Polen, Dänemark, Schweden und Norwegen, um sich im nördlichen Russland, in Island und Grönland zu verlieren. Am grässlichsten wüthete sie in Italien. In Deutschland, welches doch weniger heimgesucht war als Italien und Frankreich, sollen 1,200,000 Menschen an der Pest gestorben sein, darunter eine Unzahl von Franziskanern. In Deutschland allein gab es 2000 völlig verödete Ortschaften. In Folge dieser entsetzlichen Heimsuchung löste sich die gewohnte Ordnung der Dinge auf.

Ein Vorspiel zu den Geisslerfahrten war in Italien hervorgetreten in Folge der Predigten des Antonius von Padua († 1231). Bedeutender war die Geisslerfahrt in Perugia 1261 gewesen. Die Joachimiten hatten nämlich durch ihre Predigten grosse Erwartungen unter dem Volke in Italien erregt und eine religiöse Aufregung geweckt, welche sich in den Geisslerzügen der Jahre 1260, 1261 entlud. Gleichzeitig hatte es solche in vielen Gegenden Deutschlands gegeben. Doch erst in Folge des schwarzen Todes, eines freilich ganz anders beschaffenen Anregungsmittels, kam

die Sache recht in Schwung. In der Osterwoche des Jahres 1349 erschien von Pirna herkommend die erste Geisslergesellschaft in Magdeburg; sie mehrten sich bald. Selbst 200 zwölfjährige Knaben machten eine eigene Geisselfahrt; die Schwärmerei verbreitete sich durch ganz Deutschland, Dänemark, England. Es wurde der Sache eine förmliche Organisation gegeben. Jeder Eintretende musste zuvor beichten, seinen Feinden verzeihen und die Einwilligung seiner Frau haben. Es zogen aber auch Haufen von Frauen mit. Wenn eine Schaar einer Stadt oder einem Dorfe sich näherte, so ordnete sich der Zug. Einer stimmte den Leis an (von Kyrie eleison), ein Lied [1]). Sie wählten zur Geisselung einen geräumigen Platz, worauf sie sich den entblössten Rücken blutig schlugen. Es wurde ein Brief Christi vorgelesen, den ein Engel vom Himmel gebracht und auf den Altar der Peterskirche in Rom niedergelegt habe. Es stand darin, nur auf die Fürbitte der Maria und der Engel habe Gott sein Strafgericht noch aufgeschoben. Doch die Schwärmerei nahm bald ein Ende. Clemens VI. verbot im October 1349 alle diese Umzüge als auf Verachtung der kirchlichen Ordnung gegründet. Flagellanten fanden sich sporadisch bis 1481 in Deutschland. In Italien gab es im Laufe des vierzehnten und fünfzehnten Jahrhunderts Bussbrüderschaften, welche auch die Geisselung betrieben [2]).

IV. Der Laxheit und Frivolität in Handhabung der Kirchenzucht, verbunden mit *auri sacra fames*, wie die Zeitgenossen sagten, stand, wie gesagt, die äusserste Härte gegenüber, deren Höhepunkt sich uns darstellt theils in der Bulle in coena Domini, theils in der Inquisition. Jene Bulle, auch Gründonnerstags-Bulle genannt, knüpft sich daran, dass über diejenigen, die als Ungehorsame sich zeigten, der Bann ausgesprochen wurde. Der Donnerstag vor Ostern wurde frühe dazu benützt; denn er war der Tag, wo die Büssenden in die Kirche wieder aufgenommen wurden, *dies indulgentiae*, so dass der Gegensatz, die Verdammung der nicht zu bekehrenden Sünder, um so greller hervortrat. Beispiele von dieser Sitte liegen seit dem zwölften Jahrhundert vor. Zuerst bezog sich das Ganze nur auf einzelne Personen (*processus speciales*). Seit dem dreizehnten Jahrhundert wurden die *processus generales* üblich, wodurch jährlich am Gründonnerstage ganze Classen von Personen in den Bann gethan wurden. Von Rom aus verbreitete sich dies Verfahren weiter, auch ausserhalb Italiens. In ihrer spätesten Gestalt enthielt die Bulle die Benennung aller möglichen Sünder; zuerst der Häretiker und Schismatiker, deren einzelne Classen aufgezählt werden, bis zu den Verletzern kirchlicher Immunitäten der mannigfaltigsten Art. So lautete die Bulle Leo's X. [3]). Die Verlesung geschah mit grosser Feierlichkeit, es wurden dabei Kerzen verbrannt unter kurzem Glockengeläute. Das Ganze galt hauptsächlich als Akt der Verdammung der Nichtkatholiken.

---

1) Einer der gewöhnlichsten Leise, „hie ist die betevart so hart", in Wackernagel's altdeutschem Lesebuch Sp. 932. Es gab mehrere derselben, ächte Volkslieder.

2) S. Förstemann, die christlichen Geisslergesellschaften. Halle 1828. Artikel von Dr. Zacher bei Ersch und Gruber.

3) Bei Gieseler II, 4 S. 374.

Förmlich ist die Bulle erst von Pius IX. aufgehoben worden 12. Oct. 1869; der Akt selbst fand schon lange nicht mehr statt. Er hatte übrigens schon längst seine Kraft eingebüsst, — wie überhaupt der Akt der Excommunication durch den Missbrauch, der damit getrieben worden, seine Macht grösstentheils verloren hatte. S. den Artikel Bulla in Coena Domini in der Realencyklopädie. Die genannte Bulle war die lebendige Reproduction des Satzes: *extra ecclesiam nulla salus*. Mag nun die Theilnahme an der Kirche noch so äusserlicher Art sein, sie bringt den Betreffenden nicht unter den in der Bulle ausgesprochenen Bann.

V. In abschreckendem Gegensatze gegen die Erschlaffung der Kirchenzucht entwickelte sich die Inquisition[1]), wobei zu beachten, dass der Laxheit einestheils, der Härte anderntheils ein analoges Princip zu Grunde lag, die Ueberschätzung der äusserlichen Theilnahme an der Kirche und ihren Sacramenten. Zugleich zeigt sich darin das Extrem der gesetzlichen Auffassung des Christenthums. Wir haben das Aufkommen der Inquisition (*inquisitio haereticae pravitatis*) und ihre allen Rechtsbegriffen hohnsprechende Thätigkeit bereits besprochen (S. 276. 277. 284. 285), wobei wir bemerkten, dass sogar Verbrecher und *infames* als Zeugen zugelassen und die Namen der Ankläger sorgfältig verschwiegen wurden. Es wurden unter Innocenz III. die Erzbischöfe und Bischöfe angewiesen, die Ketzer aufzuspüren, durch den dritten Kanon des Concilium Lateranense IV; und das Concil von Toulouse 1229 vollendete die Einrichtung dieser bischöflichen Inquisition[2]). Da aber die Resultate derselben nicht befriedigend waren, ernannte Gregor IX., wie wir ebenfalls berichteten, die Dominikaner zu beständigen päpstlichen Inquisitoren (1232. 1233). Im südlichen Frankreich, wo Toulouse und Carcassone ihre Hauptsitze wurden, in der Lombardei, Aragonien, Oesterreich und Deutschland erwarben sie sich seitdem einen furchtbaren Namen, sowie sie dem Orden des heiligen Dominicus einen unvertilgbaren Makel eingebrannt haben[3]). Innocenz IV. verordnete zwar durch die Bulle *ad extirpanda vitia* (1252), dass nur die weltlichen Obrigkeiten die Tortur anwenden sollten. Allein bald nahmen die geistlichen Inquisitoren die Anwendung der Tortur selbst in die Hand — um die Aussagen der Gefolterten geheim halten zu können. Die Willkür und Grausamkeit, mit der sie selbst gegen Unschuldige verfuhren, bewog schon den König Philipp den Schönen 1291 zu dem Befehle, dass die Obrigkeiten bei Vollziehung der von den Inquisitoren nachgesuchten Verhaftungen mit Vorsicht zu Werke gehen sollten[4]). Clemens V. befahl sogar

---

1) Was die Quellen und Bearbeitungen betrifft, so ist schon S. 272 das liber sententiarum inquisitionis Tolosanae genannt worden. Dazu kommt das später noch zu besprechende Werk von Llorente. Ganz neu ist die Geschichte der Inquisition von Hoffmann, I. Bd. 1878.

2) Die 45 capitula dieses Concils s. bei Mansi XXIII. 192. — Planck a. a. O. IV. II. 463.

3) Später wurden auch Franziskaner päpstliche Inquisitoren, die nicht so grausam waren wie die Dominikaner.

4) Nur schade, dass das Verfahren des Königs gegen die Tempelritter, welches noch weit mehr allem Rechte Hohn sprach, die Wirkung der königlichen Verordnung sehr abschwächen musste.

(1311), dass der Inquisitor nicht ohne Beiziehung des Diöcesanbischofs gegen Angeklagte vorschreiten solle. Die Inquisitoren machten sich um so mehr verhasst, als gewöhnlich Einziehung des Vermögens der Angeklagten statt fand. Innocenz IV. wies zwar dem Inquisitionsgericht nur ein Drittheil des eingezogenen Vermögens zu, befahl aber zugleich, ein zweites Drittheil für künftige Inquisitionszwecke zu deponiren; so kam auch dieses in die Hände der Inquisitoren. Zuletzt erhielt das Gericht das ganze Vermögen des Angeklagten. Im fünfzehnten Jahrhundert war diess eine rechtliche Gewohnheit. So wurde das Ketzergericht eine unerschöpfliche Quelle der Bereicherung. Daher das Concil von Narbonne bereits 1243 die Inquisitoren ermahnte, um der Ehre ihres Ordens willen von der Anwendung der Geldstrafe abzustehen. Das Parlament von Paris erklärte sich wiederholt gegen das unerhörte Rechtsverfahren.

Was Deutschland betrifft, so blieb es zwar, seitdem Conrad von Marburg im Jahre 1235 todt geschlagen worden, über hundert Jahre von der Inquisition frei. Da aber gaben die an verschiedenen Orten, in Constanz, Speier, Erfurt, Magdeburg, und weiter nördlich auftretenden ketzerischen Begharden die erwünschte Veranlassung, der Inquisition in Deutschland wieder ein grösseres Feld zu eröffnen. Gregor XI. bestimmte (1372) für Deutschland die Zahl der Inquisitoren auf fünf, und Bonifatius IX. (1399) bestimmte sie für Norddeutschland allein auf sechs. Der damals wuchernde Aberglaube, der sich auf Zauberei und Hexerei bezog und die abenteuerlichsten und schrecklichsten Phantasiegebilde erzeugte, gab dem Ketzergericht neuen Schwung. Auf Betrieb der beiden Inquisitoren Heinrich Krämer (*Institoris*) und Jakob Sprenger erliess der unzüchtige Papst Innocenz VIII. die Bulle: *summis desiderantes affectibus* am 5. December 1484, welche die bisherigen Vorstellungen von Zauber- und Hexenwesen wie auch das darauf bezügliche Verfahren der Inquisition aufs neue sanctionirte. Bald darauf gaben jene beiden Inquisitoren zur Darlegung des Wesens der Zauberei und Hexerei sowie zur Feststellung des gerichtlichen Verfahrens gegen dieselbe den berüchtigten Hexenhammer (*malleus maleficarum*) heraus, der in Deutschland viele Opfer verschlang. Hauptsitz der Inquisition in Deutschland war Köln.

VI. Die spanische Inquisition hat eine besondere Berühmtheit erlangt. Noch im dreizehnten Jahrhundert hatte die Inquisition aus Frankreich den Weg nach Spanien gefunden. Im vierzehnten Jahrhundert war der Dominikaner Nikolaus Eymericus über vierzig Jahre Generalinquisitor von Castilien seit 1356, von Aragonien seit 1357. Er starb 1399 in seiner Vaterstadt Gerona. Unter seinen vielen Schriften ist sein *directorium inquisitorum* am meisten bekannt, hauptsächlich aber am meisten gebraucht, und zwar lange bevor es 1503 in Barcellona gedruckt wurde, darauf in Rom 1578 und seitdem öfter, im Jahre 1607 in Venedig mit dem Commentar von Pegna. Dieses Werk, sagt Hoffmann (S. 223), bildet den Fundamentalcodex der Inquisition, wenigstens von dem Zeitpunkt seiner Veröffentlichung ab. Es enthält die Theorie ihres Verfahrens und illustrirt diese durch zahlreiche, meist der Praxis Eymerichs entnommene Beispiele. Der erste Theil handelt von den Lehren des Glaubens, der zweite von den Strafen, der dritte, der wichtigste, von der Führung der

Inquisitionsprocesse [1]). Es werden darin die zwei uns bekannten Bestimmungen hervorgehoben. Erstens, dass in Ketzerprocessen jeder als Zeuge zugelassen werden soll, sei es auch ein Excommunicirter, Ehrloser, Mitschuldiger, Verbrecher jeder Art; zweitens dass der Angeklagte niemals den Namen des Zeugen oder Anklägers erfahren soll, angeblich deswegen, weil der Ankläger oder Zeuge von Seiten des Angeklagten Gefahr läuft, geschädigt oder gar getödtet zu werden.

Den nächsten Anlass zu einem neuen kräftigen Aufschwunge der Inquisition in Spanien gaben die neuen Christen, die von den seit 1391 gewaltsam bekehrten Juden abstammenden Maranos, unter denen sich die Anhänglichkeit an die väterliche Religion erhalten hatte. Auf Anstiften des blind fanatischen Erzbischofs von Sevilla, Cardinals Mendoza, wurde die Inquisition in Castilien und Aragonien überall eingeführt, wo sie es noch nicht war. Der Papst sanctionirte 1478 die Einführung und gab dem Königspaare Ferdinand und Isabella, gewöhnlich die katholischen Könige genannt, das Recht, Inquisitoren ein- und abzusetzen und die Güter der Verurtheilten einzuziehen, was besonders dem König Ferdinand willkommen war, da er sehr geldgierig und immer in Geldnoth war. Die Inquisition wurde dadurch theilweise ein königliches Gericht [2]). Das Königspaar gebrauchte sie als bequemes Mittel, um die eigene Gewalt im Gegensatz gegen den weltlichen Adel, gegen den Klerus, gegen die Cortes der einzelnen Provinzen überhaupt zu erweitern und zu befestigen, und um Geld einzukassiren. Sogar die Mitgiften, die die Verurtheilten ihren Töchtern gegeben hatten, fielen dem König zu, so dass wohlhabende, gut katholische Familien an den Bettelstab kamen. Daher Sixtus IV. an die katholischen Könige schrieb, man habe von Anfang an geglaubt und gesagt, dass mehr die Begierde nach den Gütern, die man confiscirte, als der Antrieb der Frömmigkeit die katholischen Könige bewogen habe, dieses Gericht einzusetzen und zu begünstigen.

Zuerst ernannten die spanischen Könige im Jahre 1480 zwei Inquisitoren, die aber bald durch Torquemada, Prior eines Klosters in Segovia als Generalinquisitor ersetzt wurden. Er bestellte an allen Hauptorten Inquisitoren, die mit den genauesten Instructionen versehen waren, wobei die bürgerlichen Freiheiten dem königlichen Despotismus vielfach geopfert wurden (was auch die Geldstrafen und Vermögensconfiscationen betraf). Daher die Cortes von Aragonien im Jahre 1484, die von Castilien und Catalonien und neuerdings die von Aragonien im Jahre 1518 Versuche machten, die Gewalt der Inquisition zu beschränken. Es ist gar keine Frage, dass die Inquisition in Spanien (sowie auch die in anderen Ländern) zuerst unpopulär war und vom Hasse des Volkes verfolgt wurde. So wurde im Jahre 1485 der in den neuesten Tagen viel genannte Arbues in der Kathedrale von Saragossa ermordet. Für ihn wurden mehr als zweihundert Menschen zur Sühne hingerichtet, und von Pius IX. wurde derselbe unter die Heiligen aufgenommen (1867). Die Päpste selbst fanden an dem schrecklichen Gerichte Manches auszusetzen. Oft ergingen dagegen Rügen von Rom aus. Es gibt keine

1) Bei Hoffmann a. a. O. weitläufig ausgezogen.

2) S. Leopold Ranke, Fürsten und Völker von Süd-Europa I. 242.

Anstalt der katholischen Kirche, die von den Päpsten so eifrig und andauernd getadelt und zurechtgewiesen worden wäre. Doch die ärgsten Bestimmungen, dass auch Verbrecher als Ankläger und Zeugen zugelassen und ihre Namen dem Angeklagten nicht genannt wurden, machten die Päpste keineswegs zum Gegenstande ihrer Rügen [1]. Neuen Stoff zu Verurtheilungen erhielt die Inquisition im Jahre 1492, dem Jahre der Entdeckung von Amerika, als man auf Betrieb von Torquemada den noch immer zahlreichen Juden zwischen Annahme der Taufe oder Auswanderung die Wahl liess. Diejenigen, welche sich für das erste entschlossen, behielten die Anhänglichkeit für die väterliche Religion bei. Ebenso verhielt es sich mit den christlichen Mauren im eroberten Königreich Granada, Moriskos genannt. Ihnen war bei der Eroberung des Landes die freie Ausübung ihrer Religion zugesichert worden (1491). Sie sollten im Besitz ihrer Moscheen bleiben, überhaupt in ihren alten Sitten und Gewohnheiten belassen werden. Die Verwaltung der eroberten Provinz wurde in die Hände zweier humaner, verständiger Männer gelegt, welche es sich zur Aufgabe machten, die Mauren durch Duldsamkeit, Schonung und Grossmuth mit der spanischen Herrschaft zu versöhnen; es waren der Generalcapitän Graf v. Tendilla und der Erzbischof Fernando de Talavera. Durch Wohlwollen, Sorge für das Wohl des Landes, durch Unterweisung in der christlichen Religion wurde besonders der zweite unter den Mauren Gegenstand der Verehrung und bewog eine Anzahl, die Taufe anzunehmen. Dieser Weg der Bekehrung schien aber den kirchlichen Eiferern zu langsam, insbesondere dem mächtigen Erzbischof von Toledo, Ximenes. Er liess sich vom damaligen Grossinquisitor das Glaubensgericht über die sogenannten Elches (die zum Islam übergetretenen Christen, meist früher getaufte Mauren) auftragen — als eine Handhabe, um sich überhaupt des Bekehrungswerkes zu bemächtigen. Er bearbeitete nun die Mauren durch Bestechung, wodurch er viele zur Annahme der Taufe bewog, sowie durch Gewaltmassregeln. Um die Quelle des Unglaubens zu verstopfen, liess er 80,000 maurische Schriften öffentlich verbrennen. Seine Gewaltmassregeln hatten den erwünschten Erfolg. Den entstandenen Aufruhr suchten Tendilla und Talavera zu beseitigen durch die Zusage, dass der Mauren Beschwerden untersucht und gehoben werden sollten. Ximenes fiel damals bei den katholischen Königen fast in Ungnade. Doch es gelang ihm, sie zu seiner Ansicht herüber zu ziehen. Ein königlicher Befehl stellte den Mauren die Wahl zwischen der Taufe und der Auswanderung. Damals nahmen 50,000 die Taufe an, während andere nach Afrika flüchteten. Die Getauften, innerlich ihrer Religion getreu, lieferten den Inquisitionsgerichten unzählige Opfer. Wie anders hatten sich im achten Jahrhundert die erobernden Mauren zu den Landeseinwohnern gestellt! Auf der Seite jener ist Humanität und Achtung vor der Religion! Es lässt sich nicht läugnen, in Hinsicht des noch so grausamen Verfahrens gegen die Maranos und Moriskos gewann die Inquisition die Sympathien der spanischen Nation. Denn es handelte sich dabei nicht um politische Dinge, sondern um die Reinheit des Blutes (*Compieza*).

---

1) Es galt in Rom als eine ausgemachte Sache, dass der apostolische Stuhl seit Einführung der Inquisition einen grossen Theil seiner Autorität eingebüsst habe.

Die Vorurtheile von dem Unterschiede des reinen und des schlechten Blutes sind bei keiner anderen Nation so sehr festgesetzt, in dem Masse, dass für die meisten Aemter ein Beweis des reinen Blutes erforderlich war. Nicht rein katholischen Glaubens sein, scheint diesem Volke eben so gut ein Fehler des Blutes als der Gesinnung.

Nach dem Gesagten kann man sich nicht wundern, wenn die Zahl der Opfer der Inquisition ausserordentlich gross geworden. Llorente gibt folgende Zahlen an.

Von 1490 bis 1498, wo Torquemada sein Amt niederlegte, wurden lebendig verbrannt 8800, *in effigie* 6500, mit verschiedenen Pönitenzen belegt 90,004. Unter dem zweiten Grossinquisitor, Diego Deza von 1499—1506, wurden lebendig verbrannt 1664, *in effigie* 832, 32,456 mit Pönitenzen belegt. Unter Cardinal Ximenes von 1502—1517 wurden lebendig verbrannt 2536, *in effigie* 1368, mit Pönitenzen belegt 47,263. Letzteres sind immer solche, die nach Abschwörung ihrer Irrthümer mit der Kirche wieder ausgesöhnt wurden. Die Pönitenzen bestanden theils im Tragen des San benito (*saccus benedictus*), eines Bussgewandes, theils in persönlicher Haft, theils in Geldbussen, die bis zur Confiscation des Vermögens sich erhoben. Daher das Wort eines italienischen Historikers: „die Inquisition ist dazu erfunden, den Reichen ihren Besitz, den Mächtigen ihr Ansehen zu rauben.“

Das beste Werk über die spanische Inquisition ist das von Llorente, der seit 1785 eine Zeitlang Commissarius, seit 1789 einige Jahre hindurch Generalsecretär der Inquisition zu Madrid war. Im Jahre 1809 erhielt er von der französischen Regierung den Auftrag, eine Geschichte der spanischen Inquisition zu schreiben und dafür die Archive zu durchforschen. Das Werk erschien 1809—1811 in Madrid. Es ist von den katholischen Historikern, in der neuesten Zeit von Hefele in seiner Schrift über Ximenes und in seinem Artikel Inquisition bei Wetzer und Welte sehr hart und zum Theil ungerecht beurtheilt worden. Llorente mag in manchen Angaben geirrt haben; aber die Documente, die er mittheilt, lassen sich nicht umstossen. Das meiste davon, was Hefele zur Milderung des Urtheils über die Inquisition beibringt, ist aus Llorente selbst gezogen, woraus erhellt, dass das Werk nicht gar so tendentiös ist, wie er es ausgibt. Hefele mag vielleicht mit Recht die Zahl von 2000 Opfern der Inquisition im ersten Jahre, da Torquemada Generalinquisitor war, in Zweifel ziehen, sich gründend auf eine Angabe von Mariana, der nur davon spricht, dass während der ganzen Zeit, da Torquemada Generalinquisitor war, 2000 verbrannt wurden. Indessen auch so bleibt die Zahl der Opfer gross genug. Was er sonst noch zur Entschuldigung des heiligen Officiums beibringt, ist nicht von Belang. S. über Llorente den Artikel in der Realencyklopädie.

Sechster Abschnitt.

Geschichte der Theologie.

Erstes Capitel. Die scholastische Theologie und die Versuche, dieselbe zu verbessern.

I. Ein auffallender Beweis von der geistigen Regsamkeit in dieser Periode ist die Thatsache, dass viele Universitäten gestiftet wurden; die von Prag 1348, die von Wien 1365, die von Heidelberg 1368, die von Erfurt 1379, die von Köln 1388, die von Leipzig 1409, die von Rostock 1419, die von Basel 1460, die von Tübingen 1477, die von Wittenberg 1502, welche Universitäten sich öfter einer bedeutenden Frequenz erfreuten. In Deutschland war die von Erfurt die bedeutendste. Man kann aber durchaus nicht sagen, dass in demselben Verhältnisse der wissenschaftliche Geist sich regte und bethätigte. Es war von Bedeutung, dass so viele Mittelpunkte für den Anbau der Wissenschaften entstanden. Aber die Stiftung dieser Universitäten so wie alle Freiheiten und Vorrechte, die man ihnen ertheilte (Selbstverwaltung), kamen zunächst der Kirche, dem Papstthum und der Scholastik zu gute. Denn sie trugen ein entschieden römisch-katholisches Gepräge und waren die mächtigsten Stützen des hierarchischen Systems. Durch den Machtspruch des Oberhauptes der Kirche ins Dasein gerufen, zum Theil durch dasselbe mit Einkünften versehen, trugen sie ihr Leben von der Kirche zum Lehen und hatten vor allem die Pflicht der Vertheidigung der kirchlichen Interessen[1]. Die Theologie in Form der Scholastik bildete den vorzüglichsten Gegenstand ihrer Thätigkeit; daher die Kanzlerwürde in den Händen von Geistlichen war.

Was nun an diesen Feuerheerden der Bildung, speziell der theologischen, getrieben wurde, entsprach öfter selbst sehr bescheidenen Erwartungen nicht. In dieser Periode machte sich der von Anselm so sehr angefeindete Nominalismus wieder geltend und zwar gerade am meisten auf derjenigen Universität, die als die vorzüglichste in der katholischen Christenheit galt. Andere Universitäten ahmten dem Beispiel der Pariser nach. In Oxford und Prag dagegen entwickelte sich wieder der Realismus, um welches willen, wie wir sehen werden, Huss verketzert wurde. Der Nominalismus wurde zu Anfang des fünfzehnten Jahrhunderts aus Prag vertrieben. Es gab vielfältige Streitigkeiten zwischen beiden Schulen, worüber das Studium der Schrift vernachlässigt wurde. Pirkheimer in Nürnberg beklagt sich, dass das Alte Testament vernachlässigt, das Neue als für Ungebildete geschrieben verachtet wird. Robert Stephanus führt Worte eines Sorbonisten an: bei Gott, ich hatte mehr als 50 Jahre und wusste nicht, dass es ein neues Testament gebe — was, wenn auch übertrieben, doch skandalös genug ist. Erasmus kannte Theologen, die bis in ihr 80. Jahr die

1) In der Fundationsurkunde Urban's VI. für Erfurt steht: ad laudem divini nominis et fidei catholicae propagationem exaltationemque romanae ecclesiae.

heilige Schrift nicht geöffnet hatten. Derselbe berichtet: müssige Fragen beschäftigten viele: ob Gott befehlen könne, ihn zu hassen, ob er das Geschehene ungeschehen machen könne, ob man mit demselben Rechte sagen könne: Gott ist ein Scarabäus, als er ist ein Mensch. Solche Fragen, meint Erasmus (zu 1 Tim. 4, 6), könnten an den Nachmittagen (in der Verdauungsstunde) Gegenstand der Unterhandlung bilden, nun aber macht man daraus die Schutzmacht unsers Glaubens. Es wäre ungerecht und es würde unrichtige Vorstellungen erzeugen, wenn wir die theologische Bewegung dieser Periode allein nach diesen Angaben des Erasmus und Anderer beurtheilen wollten. So viel ist aber gewiss: die scholastische Theologie war in einem Zustande des Sinkens. Dieselbe zeichnete sich aus durch semipelagianische Tendenz, die schon längst durch das Mönchthum und die ganze asketische Richtung der katholischen Frömmigkeit die grössten Triumphe gefeiert hatte. Dieselbe Theologie that sich auch hervor durch Vertheidigung des Volksaberglaubens, durch eine äusserst barbarische Sprache. Die Casuistik nahm eine für die Sittlichkeit gefährliche Wendung. Die Ermordung des Herzogs von Orleans 1407 fand an Johannes Parvus (Petit), Professor der Theologie, einen warmen Vertheidiger; das Concil von Constanz mochte aus Menschenfurcht über das Buch, worin diese Vertheidigung geführt wurde, kein verdammendes Urtheil fällen. Und doch bei alle dem sehen wir noch immer bedeutende geistige Kräfte zwar im Dienste der Scholastik, aber zugleich um die Verbesserung derselben bemüht.

Die hauptsächlichsten Vertreter und Pfleger der theologischen Wissenschaft in dieser Zeit, abgesehen von den mystischen Theologen und Humanisten, sind folgende.

II. Die dritte Periode der Scholastik, die Periode des Sinkens, wird eröffnet durch Durand von St. Pourçain in der Diöcese Clermont, Dominikaner, *doctor resolutissimus* genannt, seit 1313 Lehrer der Theologie in Paris, gestorben 1333 als Bischof von Meaux. Sein Hauptwerk ist sein *opus super sententias Petri Lombardi*; er bekämpfte die übermässige Autorität des Aristoteles und neigte zum Nominalismus hin. Er war zuerst eifriger Schüler des Thomas von Aquino gewesen, entfernte sich aber im Laufe der Zeit in mehreren Punkten von ihm. Er rüttelte am Dogma von der Wandlung (*conversio mutatio*), wie es kirchlich sanctionirt war; er lehrte eine andere Art der *conversio*, die er begreiflich nannte, im Gegensatze gegen die kirchliche, die unverständlich sei; doch die seinige ist vielleicht noch weniger verständlich als die kirchliche. Uebrigens beseitigte er und mit ihm der Nominalismus des vierzehnten Jahrhunderts jeden Anspruch des Verstandes sowohl als der mystischen Anschauung auf die Erkenntniss der göttlichen Dinge; diese Erkenntniss muss allein aus der Schrift geschöpft werden, deren richtige Erklärung allein der römische Stuhl zu geben vermag. An Durandus schliesst sich ein entschiedener Nominalist, Wilhelm Occam an, der seine englische Abstammung (er war aus der Grafschaft Surrey gebürtig) so wie Roger Baco durch die praktische Tendenz seines Denkens bekundet. Franziskaner, Schüler des Duns Scotus, eine Zeitlang Lehrer in Paris, seit 1322 Provincial des Ordens in England, wurde er in den Kampf zwischen der milderen und strengeren Partei der

Franziskaner und in den zwischen Kaiser und Papst verflochten. Er unterschrieb die Encyclica, welche ein Concil der Franziskaner 1322 erlassen, worin der Satz stand, dass Christus und die Apostel weder einzeln noch in Gemeinschaft Eigenthum besessen, sich darin in Widerspruch setzend mit einer Erklärung Johanns XXII. Darüber verfiel er in Ungnade bei ihm, wurde nach Avignon citirt und daselbst gefänglich eingezogen. Es gelang ihm, mit den gefangenen Gesinnungsgenossen, worunter der Ordensgeneral Michael von Cesena, zu entfliehen — zu dem Kaiser Ludwig dem Baier, dem sie ihre Dienste anboten. Sie appellirten in einer vom General verfassten Schrift vom Papst an die katholische Kirche und erklärten den Papst für einen Ketzer. Schon weit früher, während seiner Lehrthätigkeit in Paris, hatte er den Grundsatz verfochten, dass die Päpste in zeitlichen Dingen keine Gewalt hätten. Er starb in München 1347, wie es heisst, mit der Kirche ausgesöhnt. Sein Hauptwerk ist eine Schrift betitelt *dialogus* über die Häresie, weiter schrieb er *quaestiones* zu den Sentenzen des Lombarden, einen Tractat über das Sacrament des Altars. Dazu kommen politische Schriften. Zwischen seiner Lehre vom Abendmahl und der von Luther hat Rettberg in den Studien und Kritiken 1839 bemerkenswerthe Analogien gefunden, worin sich zugleich eine Milderung der Lehre von der Wandlung der Substanzen kund gibt. Als Verfechter des Nominalismus heisst er *princeps nominalismi*, als schlagfertiger Scholastiker *doctor invincibilis.* Seine Stellung in der Theologie wird sogleich bei Anlass des *liber naturae* des Raymund von Sabunde kürzlich näher bezeichnet werden. S. darüber im Allgemeinen Ritter, Geschichte der Philosophie. 8. Band. S. 574 ff.

III. Sehr beachtenswerth ist ausserdem Thomas Bradwardinus, Engländer von Geburt, wahrscheinlich 1290 geboren, eine Zeitlang Lehrer in Oxford, darauf Erbischof von Canterbury, † 1349, *doctor profundus*, als welcher er sich auch zeigt in seiner Schrift *de causa Dei et de virtute causarum.* Er vertritt den strengen Augustinismus, wohl nöthig gegenüber der pelagianisirenden Tendenz des ganzen Katholicismus. S. über ihn das Programm von Lechler auf das Reformationsfest 1862, und desselben Schrift über Wiclif I. 229 ff. Wie er zu seinem strengen Augustinismus gekommen, darüber spricht er sich in dem genannten Werke selbst aus; er hörte in seiner Studienzeit Theologen die Lehre von der Gnade und vom freien Willen behandeln und die Partei des Pelagius schien ihm Recht zu haben. Die Worte Röm. 9, 16 missfielen ihm [1]). Nachher aber traf ihn die Wahrheit wie ein Strahl der Gnade, und es war ihm als sähe er aus der Ferne unter einem durchsichtigen Abbild der Wahrheit die Gnade Gottes, wie sie zeitlich und wesentlich allem guten Thun vorangeht, nämlich den gnädigen Willen Gottes. Darauf baute er sein System, an dessen Spitze der Satz steht: Gott ist schlechthin vollkommen und gut. Aus diesem Axiom zieht er viele Folgerungen, auch die, dass Gott seine Wohlthaten frei und umsonst erweise, sodann, dass man Gott um seiner selbst willen und alles Andere nur um Gottes willen lieben solle, nicht um sich ein Verdienst damit zu erwerben, um Sünde zu büssen und Strafe abzuwenden; dass Gott un-

1) ingrato mihi gratia displicebat.

endlich erbarmungsreich ist, die Sünde des Menschen, so gross sie sein möge, im Vergleich damit endlich und klein. Ferner gelangt er zu dem Satze, dass Alles was geschieht, Gott zum Grunde hat, und Alles, was von den Menschen als mit Wahlfreiheit und Willen begabt gethan wird, von Gottes Willen abhängt; dabei beruft er sich auf Jesaia 10, 5, wo Assur des göttlichen Zornes Ruthe genannt wird, auf Klaglieder 3, 37: wer darf sagen, dass solches (die Züchtigungen des Volkes Gottes durch andere Völker) geschehe ohne des Herrn Befehl? Die hier sich aufdrängende Frage: will Gott das Böse? sucht er abzuweisen durch Aufnahme der augustinischen und areopagitischen Lehre vom Bösen als *privatio boni*, doch ist er durch diese Auskunft nicht befriedigt; die Schwierigkeit in Betreff der Ursache und Schuld der Sünde kehrt bei der Frage betreffend die Verhärtung, Verstockung des Bösen wieder. Er nimmt eine doppelte Ursache der Verhärtung an, eine negative, die Entziehung oder Ermangelung der Gnade, indem Gott zur gerechten Strafe für frühere Sünden wolle, dass etliche auf ewig der Gnade ermangeln; die positive Ursache liege in dem freien Willen der verstockten Menschen selbst. Doch sei auch bei diesen der Wille Gottes die höchste Ursache ihrer Verstockung, sofern der eigene Wille der Verstockten, so böse er auch sein mag, doch der Substanz des Handelns nach gut sei. Dabei behandelt Thomas die Gnadenwahl und Prädestination nicht eigens, aber die Lehre selbst ist da, und darum ist es unverfänglich, seine Lehre Prädestinatianismus zu nennen.

IV. Anderer Art sind die Arbeiten des Nikolaus de Lyra, Lyranus, von Lyre, einem Flecken der Diöcese Evreux in der Normandie, seit 1291 in dem Orden der Franziskaner, Doctor der Theologie in Paris, Lehrer der Theologie daselbst, mit Auszeichnung und Erfolg lehrend, 1325 Ordensprovincial in Burgund, † 1340. Von seinen Schriften, wovon eine die Vertheidigung des Christenthums gegen das Judenthum behandelt, sind besonders die auf die Auslegung der heiligen Schrift bezüglichen von Bedeutung, unter dem Titel *postilla perpetua in Vetus et Novum T.*, zuerst Rom 1471, unter dem anderen Titel *Biblia sacra latina cum postillis* 1480 in Venedig. *Postilla* hiess nämlich im mittelalterlichen Latein eine fortlaufende Erklärung der heiligen Schrift, welche Erklärung auf den vorgesetzten Text, *post illa sc. verba textus*, folgt (daher *postillare* = fortlaufende Erklärung biblischer Bücher schreiben). Auf das Grab des Nikolaus wurde die Inschrift gesetzt: *postillavit biblia* zum Lobe seiner *postilla* (S. Du Cange). Durch dieselben hat er sich den Titel *doctor planus et utilis* erworben. Sie sind das bedeutendste Denkmal der mittelalterlichen Exegese vor dem Wiederaufleben der Wissenschaften. Ihren Werth erhielten sie dadurch, dass sie neue Bahnen der Bibelauslegung einschlugen. Die wenigsten scholastischen Theologen verstanden Griechisch, noch seltener war die Kenntniss des Hebräischen. Nikolaus Lyranus ist der erste, der gründlichere Studien zur Exegese mitbrachte. Er gönnte auch den jüdischen Schriftauslegern das Recht, bei der Erklärung des Alten Testamentes mit angehört zu werden. Zu Anfang dieses grossen Werkes spricht er seine Grundsätze der Auslegung aus: Er bestimmt, dem Hieronymus folgend, was kanonisch, was

apokryphisch ist, dann stellt er den vierfachen Sinn der Schrift auf, nach der Regel:

Litera gesta docet, quid credas allegoria,
Moralis quid agas, quo tendas anagogia.

Sehr richtig bemerkt er: alle mystischen Auslegungen setzen den buchstäblichen Sinn als ihr Fundament voraus. Es sei nöthig, vom Verständniss des buchstäblichen Sinnes auszugehen, da blos vom buchstäblichen Sinne ein Argument entlehnt werden kann, um irgend einen Satz zu erweisen oder einen Zweifel zu lösen. Es sei jenes um so wichtiger, je mehr bisher der Wortsinn sowohl aus Mangel an Sprachkenntniss, als aus vorwiegender Neigung zum mystischen Grübeln vernachlässigt und verdunkelt worden sei. Nachdem er jedoch auf seine Zeitgenossen geringen Einfluss ausgeübt, fand Nikolaus an Luther einen Mann, der in seine Fusstapfen trat; daher das Wort: *Si Lyra non lyrasset, Lutherus non saltasset* (S. Gass s. v. in der Realencyklopädie). In der That konnte der Katholicismus nicht gründlich überwunden werden, so lange nicht die Grundsätze des Lyranus Anerkennung fanden, so lange man durch willkürliche Auslegungen in der Bibel finden konnte, was man nur immer finden wollte.

V. Aus dem fünfzehnten Jahrhundert verdient Erwähnung Nikolaus von Clémanges, von welchem schon die Rede war (S. 308). Ausser vielen Schriften bezüglich auf die Reformation der Kirche, an welcher er einen hervorragenden Antheil nahm, hat man von ihm eine Schrift *de studio theologico*, worin er das Studium der heiligen Schrift mit Eifer empfiehlt, sich so anschliessend an die ehrwürdige Reihe von Männern, welche im Gegensatze gegen den leeren Verstandesformalismus der Scholastik dem Worte Gottes unter ihren Zeitgenossen Bahn zu brechen suchten. — Noch führen wir an, dass der *Tractatus de ruina ecclesiae* oder *de corrupto ecclesiae statu* nicht von ihm herrührt, derselbe bleibt aber eine wichtige Quelle für Kenntniss des damaligen Zustandes der Kirche.

VI. Raymund von Sabunde in Spanien gehört in die Geschichte der Scholastik, insofern er sich zur Aufgabe stellte, sie wesentlich zu ergänzen, und insofern er den von der Scholastik bearbeiteten Dogmencomplexus vollständig gelten liess. Von seinem Leben ist auffallend wenig bekannt. In Toulouse that er sich in den ersten Decennien des fünfzehnten Jahrhunderts in der medizinischen und philosophischen Facultät hervor, später wurde er Professor der Theologie daselbst; aus den Vorträgen, die er in dieser Eigenschaft hielt, ist sein Buch von der natürlichen Theologie entstanden, im Jahre 1434 angefangen, im Jahre 1436 vollendet. Der Titel desselben in der ältesten Pariser Handschrift lautet: *liber creaturarum, in quo tractatur specialiter de homine et natura ejus in quantum homo, et de iis quae sunt necessaria ad cognoscendum se ipsum et Deum et omne debitum, ad quod tenetur homo et obligatur tam Deo quam proximo.* Das Werk erstrebt eine systematische Verknüpfung der natürlichen Erfahrung mit der biblischen Offenbarung und will die Wahrheit der letzteren durch die erstere begründen. Es hat daher von Anfang an die Aufmerksamkeit auf sich gezogen, daher viele Ausgaben, Bearbeitungen und

Uebersetzungen desselben. Schon in einer der ältesten Ausgaben heisst es natürliche Theologie.

Um die Entstehung des Werkes zu begreifen, muss auf die vorhergegangene Entwicklung der mittelalterlichen Theologie Rücksicht genommen werden, auf die Anfänge der Scholastik. Nach der Lehrform des Anselm ist die Idee Gottes durch das natürliche Erkennen erreichbar und das sittliche Streben uns von Natur eingepflanzt. Es wird in diesen Anfängen der Scholastik auf die natürliche Erfahrung und auf die menschliche Vernunft ein grosses Gewicht gelegt, doch ohne, dass bei dieser Richtung des Denkens sich der eigentliche Rationalismus, selbst nicht bei Abälard, herausbildete. Es erfolgte nun im vierzehnten Jahrhundert ein Umschlag. Vernunft und Glaube wurden zu unvereinbaren Gegensätzen gestempelt. Es kam die Meinung auf, es könne in der Theologie etwas wahr sein, was in der Philosophie falsch sei, und umgekehrt. Dieser Dualismus ist am schärfsten bei Occam ausgeprägt, wobei die Vernunftwissenschaft zur leeren Dialektik herabsinkt, die Theologie gar nicht als Wissenschaft, sondern als Inbegriff unbegreiflicher, aber doch die Seligkeit bedingender Dogmen aufgefasst wird.

Als Correctiv dagegen und als Anknüpfung an die genannten früheren Vorgänge entstand nun im Geiste Raymund's der Gedanke einer natürlichen Theologie, obschon er selbst diesen Ausdruck nicht kennt. Man lernt aber aus ihm wenig Neues, was den Lehrinhalt betrifft; überall macht sich das orthodoxe Lehrsystem geltend, selbst in Bezug auf die sieben Sacramente, die anderen Heilsmittel der katholischen Kirche und sogar auf den Primat des Papstes. Das Neue, Epochemachende und Hervorzuhebende kann also nur in der Methode liegen, mittelst deren er jenen Lehrstoff zu einer logisch verknüpften, auf der Basis natürlicher Wahrheiten auferbauten Wissenschaft erheben will, die jedermann zugänglich ist. Zu diesem Behufe geht er von der Unterscheidung zweier Erkenntnissquellen, des Buchs der Natur (oder der Creaturen) und der Bibel aus, von denen die erste die allgemeine und unmittelbare ist, während die andere den Zweck hat, uns theils die erste besser verstehen zu lehren, theils neue Wahrheiten zu schenken, welche wir aus dem Buche der Natur nicht lernen konnten. Das Buch der Natur war nämlich seit dem Sündenfalle für uns vielfach unverständlich geworden, weswegen die alten Philosophen aus diesem Buche nicht eigentlich die den Weg zur Seligkeit führende Weisheit gewinnen konnten. Diesen Weg weist uns die Bibel, welche mit dem Buche der Natur so wenig im Widerspruche ist, dass sie vielmehr die rechte Benutzung und Auslegung desselben erst ermöglicht. Also geht die Ansicht Raymund's dahin, dass wir allerdings des göttlichen Unterrichts durch die Bibel bedürfen, aber damit ausgerüstet nunmehr das Vernunftgemässe der kirchlichen Lehre und der kirchlichen Heilsanstalten aus der Natur, der Natur der äusseren Dinge einestheils, der Natur unseres eigenen Selbst anderntheils, einzusehen vermögen. Man wird dabei erinnert an das Wort des Gregor von Nyssa: „aus dem, was inwendig in dir ist, lerne den verborgenen Gott erkennen“ [1]). Darum soll das

1) Ἐκ τῶν ἐντὸς σοῦ τὸν κρυπτὸν θεὸν γνώρισον.

liber naturae, creaturarum als menschliches Gegenstück des von Gott gegebenen Wortes recht eigentlich die Fundamentalwissenschaft des Menschen sein, weil durch sie die Lehren der Bibel mit dem unerschütterlichen Fundamente der Selbsterkenntniss unterbaut, die Offenbarungswahrheiten aus den Thatsachen der allgemein menschlichen, äussern wie innern Erkenntniss begründet werden. So lernen wir die Göttlichkeit des Christenthums durch die Vernunft erkennen.

Das ist der neue und bahnbrechende Gedanke Raymund's, aus welchem seine Methode sich von selbst ergibt. Wie nämlich in der Natur Alles um des Menschen willen gemacht ist, so zweckt auch in der Bibel Alles auf die Seligkeit des Menschen ab. Die Theologie wird so zur praktischen Wissenschaft, die uns lehrt, wie wir zu unserem Heile zu denken und zu handeln haben. Der Mensch und sein Endzweck ist der Gegenstand der Theologie. Die Natur, auf den vier Stufen des blossen Seins, des blossen Lebens, des empfindenden und endlich des selbstbewussten Lebens sich erhebend, schliesst diese ihre Stufenleiter und gegliederte Reihe dergestalt im Menschen ab, dass er die Spitze und die Höhe, ja gewissermassen die Einheit alles Erschaffenen bildet. Des Menschen höchste Würde besteht aber nicht darin, dass er der Mikrokosmos und das *compendium universi*, sondern vor allem darin, dass er in seiner vollständigen Willensfreiheit das Ebenbild Gottes ist. Aus dem Bewusstsein dieser seiner Würde fliesst nun der Gedanke einer herzlichen Verpflichtung gegen Gott, aus Dankbarkeit, da dieser ihn zuerst geliebt hat — eine Dankbarkeit, die ihren vollen Ausdruck in der Liebe zu Gott findet. Damit ist die Grundidee des ganzen Werkes, weil der Religion überhaupt, erreicht. Denn die Religion ist Liebe zu Gott. Da Gott alles, was er für den Menschen thut, aus Liebe thut, so soll der Mensch alles aus Liebe zu Gott thun und, von diesem Gedanken getragen, sich der verheissenen Vollendung seines Wesens bemächtigen. Wie in der Natur überhaupt alles zur höheren Stufe emporstrebt, so muss der Mensch die freie Potentialität seines Wesens, indem er sie auf Gott richtet, mittelst der Liebe in das Geistliche erheben, durch welche gleichsam eheliche Verbindung seines Wesens mit Gott das ganze durch die Sünde in Unordnung gebrachte Universum zur harmonischen und vollen Einheit zurückkehrt. — So viel aus dem ersten Theil des Werkes; es wird genügen, um die Hauptideen desselben ins Klare zu stellen. Im zweiten Theile wendet Raymund die gewonnenen Resultate auf das Christenthum an. Schaarschmidt erachtet, dass sich ihm die Idee einer auf Bibel und Vernunft allein auferbauten Wissenschaft kaum im Dämmerlichte des ersten Anfanges zeigt. Nichtsdestoweniger behält das Werk — nach dem Spruche: *in magnis voluisse sat est* — seine hohe Bedeutung. S. Ritter, Geschichte der Philosophie, 8. Bd., sodann Zoeckler, *theologia naturalis*, und Schaarschmidt s. v. in der Realencyklopädie. Daselbst sind die Ausgaben und Bearbeitungen verzeichnet.

Als Moralist verdient ehrenvolle Erwähnung Antoninus, Erzbischof von Florenz, Dominikaner, † 1459, dessen *summa theologiae* von de Wette

in der Geschichte der christlichen Sittenlehre II. 179 ausführlich besprochen wird.

VI. Neben der Sittenlehre hatte sich schon früher die Casuistik gebildet; sie wurde wegen ihrer Wichtigkeit für das Amtsleben mehr beachtet als die Moral. Der zweite Theil von Gratian's Decret befasste sich damit. Dazu kommt des Dominikaners *Raymundus de penna forti* Werk *Summa de poenitentia et matrimonio,* gewöhnlich *Summa Raimundiana* genannt, und in unserer Periode des Astesanus, Minoriten aus Asti in Piemont, † 1330, *Summa de casibus conscientiae.* Die Casuisten hatten weniger die Entwicklung allgemeiner sittlicher Grundsätze, die übrigens bei Astesanus nicht fehlt, als die Entscheidung einzelner Gewissensfälle im Auge. Sie gingen nicht auf die Ausbildung und Läuterung der Gesinnung aus, worauf doch bei der Sittlichkeit Alles ankommt, sondern sie beschäftigten sich mit den einzelnen Fällen, in welchen sich die Gesinnung offenbart. Die Beurtheilung dieser Fälle aber ist Sache der Klugheit. Indem so die Klugheit mit der Weisheit, d. h. der Gesetzgebung für die Gesinnung, verwechselt wurde, entstand eine heillose Verwirrung. Die Handlung wurde dabei als etwas Aeusserliches angesehen und das Gewissen als etwas Veränderliches, mit dem man so oder so durchschlüpfen kann. Durch Aussinnen verwickelter Fälle wurde die sittliche Zweifelsucht geweckt, die Sittlichkeit, welche an sich das festeste und zuverlässigste sein soll, nun zur Sache der Klügelei gemacht. Das hing mit einem Grundgebrechen des Katholicismus zusammen, dass nämlich der positiven kirchlichen Gesetzgebung und Gewohnheit zu viel Gewicht beigelegt und die Sittlichkeit mit Gesetzmässigkeit verwechselt wurde (S. de Wette a. a. O. II. S. 206 ff.).

VII. Gabriel Biel, der letzte Scholastiker genannt, eine Zeitlang Professor der Philosophie und Theologie an der neu gestifteten Universität Tübingen, die er als Rathgeber des Grafen, nachmaligen ersten Herzogs von Würtemberg mit hatte gründen helfen, † 1495, ist nicht ohne Anflüge einer freieren Richtung. Er stellt die allgemeinen Concilien über den Papst und erkennt die betreffenden Basler Beschlüsse an. Wegen seiner freien Ansichten über das Papstthum wurde er, wie es scheint, von Einigen angegriffen, gegen die er sich in der Vorrede zu seinen Predigten *de tempore et sanctis* vertheidigte. Im Ganzen aber ist er correct katholischer Theologe. Die Lehre vom *opus operatum* ist durch ihn festgestellt worden. Doch gesteht er zu, dass der Priester keinen in Wahrheit absolvirt, der nicht zuvor von Gott, dem höchsten Priester, absolvirt worden. Daher der Priester, indem er den Beichtenden absolvirt, ihn nur als absolvirt erklärt, aber die Sünde nicht eigentlich vergibt. Es ist die Gestalt der Lehre, wie wir sie bei dem Lombarden gefunden haben (S. 240). Biel's Hauptschriften sind ein Commentar zum Lombarden, eigentlich ein unvollendetes Collectorium aus Occam *in libros IV sententiarum*, worin er sich als Nominalist zeigt, und eine *expositio canonis missae.* Dazu Predigten, die beachtenswerth sind [1]).

1) Einer der letzten Vertreter des Realismus in Basel und Tübingen, zuletzt Karthäusermönch in Basel, † 1496, ist Johannes Heynlin, de Lapide. S. über ihn

Ein bis dahin nicht angebautes Feld der Theologie in dieser Periode ist auf Anregung der theologischen Facultät in Berlin vom damaligen Licentiaten und Privatdocenten Lämmer, seitdem Convertit und Domherr in Breslau, bearbeitet worden, unter dem Titel: die vortridentinische katholische Theologie des Reformationszeitalters aus den Quellen dargestellt. Berlin 1858. Immerhin geht daraus hervor, dass, als die Reformationsbewegung anfing, der katholischen Theologie durchaus nicht alle Lebenskraft abging.

Zweites Capitel. Die mystische Theologie.

Wir haben früher gesehen, wie neben der scholastischen Theologie sich auf der Grundlage der areopagitischen Schriften die mystische Theologie entwickelte; als ersten Repräsentanten derselben in der Zeit der Scholastik haben wir Bernhard von Clairvaux kennen gelernt. In den Theologen der Schule von St. Victor haben wir als Fortsetzung der von Bernhard eingeschlagenen Richtung den Versuch einer Verbindung von Scholastik und Mystik ins Auge gefasst, der zu dem Behufe gemacht wurde, beide Formen der Theologie vor Abwegen zu warnen. Die Mystik nämlich betrat im dreizehnten Jahrhundert einen Weg, der sie in häretische, genauer gesprochen, pantheistische Irrthümer führte. „Die Willkürherrschaft einer verderbten Hierarchie führte zum Bruche mit der Kirche und ihrem Dogma,“ sagt Preger. Wir haben bereits einige der dahin bezüglichen Erscheinungen kennen gelernt. Jetzt befassen wir uns mit der in den Schranken der kirchlichen Lehre verbleibenden Mystik. Es tritt dabei das germanische Element hervor. Und in eben dem Masse als die Scholastik sinkt, erhebt sich die Mystik und versucht ihre kühnsten Flüge, doch nicht ohne an das Pantheistische anzustreifen.

I. Diess ist der Fall mit dem tiefsinnigen Denker, der hier zu allererst in Betracht kommt, der lange vergessen, erst in unseren Tagen die gebührende Anerkennung gefunden hat, indem seine Schriften herausgegeben und eingehende Arbeiten über seine Lehre und Richtung gemacht worden sind.

Eckart ist um 1260, nach Preger wahrscheinlich in Thüringen, nach Jundt in Strassburg geboren. Es war damals die Blüthezeit des Ordens der Dominikaner. Sie standen im Rufe, die besten Schulen und die ersten Theologen der Zeit zu haben. Bei den Dominikanern der romanischen Länder zeigte sich vorherrschend Eifer für die Kirche und ihre Lehre, daher sie die eifrigsten Streiter gegen die Ketzerei waren; in Deutschland zeigten sie mehr Hinneigung zu einem mystischen Leben, das bald genug mit dem Verdachte der Häresie belastet wurde. In diesen Orden trat Eckart wahrscheinlich in Erfurt; er studirte in Köln, wurde Prior in Erfurt und Vicarius in Thüringen, lehrte als *lector biblicus* in Paris c. 1300, wurde daselbst Magister der Theologie und erhielt als solcher den Doctor-

---

F. Fischer, Professor in Basel, akademischer Vortrag über Johannes Heynlin, genannt a Lapide. Basel 1851.

hut. Später wurde er Provincial seines Ordens in Sachsen 1303 und hatte seinen Wohnsitz in Erfurt; 1307 wurde er Generalvicar in Böhmen, das er aber 1308 bereits verlassen hatte. 1311 ist er wieder in Paris, wo er über die Sentenzen liest; später ist er in Strassburg und in Frankfurt als Prior seit 1320, später lehrte er wieder in Köln. Hier war es, wo am Abend seines Lebens sich nochmals ein Kreis der bedeutendsten Schüler um ihn sammelte. Seit 1325 beginnen die ernsten Anfechtungen, die er wegen seiner Lehren zu erdulden hatte. Vor ein Ordenscapitel zu Venedig 1325 wurden Klagen gebracht gegen Brüder, die in Deutschland in der Landessprache Dinge predigten, wodurch das unwissende Volk in Irrthum verführt werde. Diese Klagen gingen vom Erzbischof von Köln aus, der ein entschiedener Feind Eckart's war. Derselbe hatte schon den Anfang seiner Regierung durch Beschlüsse gegen die Begharden bezeichnet. Die Sache kam vor den Papst. Die Dominikaner schlugen ihm vor, die Sache durch Nikolaus von Strassburg, einen angesehenen Mystiker jener Zeit [1]), untersuchen zu lassen, — der mit Eckart vollkommen übereinstimmte; in Folge dessen wurde Eckart freigesprochen. Damit unzufrieden liess der Erzbischof 1327 den Process wieder aufnehmen. Er sollte durch zwei erzbischöfliche Inquisitoren Nikolaus selbst verhört werden; dieser weigerte sich dessen und appellirte an den Papst. Eckart, ebenfalls vorgeladen, reichte einen Protest gegen das ganze Verfahren mit ihm ein, und appellirte an den Papst. In der Kirche gab er bald darauf am 13. Februar nach gehaltener Predigt eine Erklärung ab, dass er immer, so viel es ihm möglich gewesen, jeglichen Irrthum gemieden habe. Wenn sich Irrthümliches bei ihm finden sollte, so widerrufe er es. Er führte dabei einige Aussagen an, die er gemacht haben sollte, wobei man ihn missverstanden habe, und denen er nun einen orthodoxen Sinn zu geben suchte. Einem Widerrufe sieht diese Erklärung doch ziemlich ähnlich, nur in gemilderter Form, nicht vor den Richtern, sondern vor dem Volke abgelegt. Die päpstliche Bulle in der Sache Eckart's liess zwei Jahre auf sich warten; sie erschien am 27. März 1329. Es waren darin siebenzehn Sätze Eckart's als häretisch, elf als der Häresie verdächtig erklärt, und gesagt, er habe die sechsundzwanzig Artikel gelehrt und sie widerrufen; aber der Papst kennt keinen anderen Widerruf als den vom 13. Februar 1327. Eckart hat die Entscheidung der Sache nicht mehr erlebt; er starb noch im Jahre 1327. Innerhalb seines Ordens wurde er nach wie vor hochverehrt, so wie auch seine Lehre Gegenstand enthusiastischer Anhänglichkeit bei Mönchen und Nonnen war.

Die Schriften Eckart's bestehen zum grössten Theile aus Predigten, sodann aus Tractaten und einer nicht kleinen Zahl von einzelnen Aussprüchen. Pfeiffer hat sie in den zweiten Band seiner deutschen Mystiker des vierzehnten Jahrhunderts aufgenommen. Leipzig 1857. Ausserdem sind noch in anderen Werken Schriftstücke von Eckart herausgegeben

1) Von welchem man Predigten findet in Pfeiffer's deutschen Mystikern des vierzehnten Jahrhunderts. Erster Band.

worden, worunter wir die Predigten hervorheben, die Jundt seiner Schrift beigegeben hat.

Wie in alten Zeiten ist auch in unseren Tagen die Lehre Eckart's Gegenstand weit auseinandergehender Beurtheilungen gewesen. Während die einen darin einen ausgesprochenen Pantheismus, eine Präformation der Hegel'schen Metaphysik gefunden, erachten andere, dass diese Auffassung irrthümlich sei und auf Missverstand starker, paradoxer Ausdrücke beruhe; es handle sich lediglich um die von den Mystikern, die sich an die Kirchenlehrer hielten, erstrebte Einigung mit Gott. Als Vorkämpfer der einen Ansicht nennen wir Prof. Schmidt in Strassburg, als Vertreter der anderen Professor Preger in München. Eckart selbst hat immer behauptet, dass er mit der kirchlichen Lehre übereinstimme, dass er sie nicht aufhebe, sondern ihr einen tieferen Sinn unterlege. „Das Fortbestehen der menschlichen Persönlichkeit in der mystischen, substantiellen Einigung mit Gott wird überall von Eckart vorausgesetzt oder mit Bestimmtheit ausgesprochen," sagt Preger. Es fragt sich nur, ob der Nexus seines ganzen Systems jenes Fortbestehen ermöglicht.

An der Spitze seines Systems, welches als solches im Unterschiede von der subjektiv gestimmten romanischen Mystik einen objektiven Charakter an sich trägt und mit Recht speculative Mystik genannt wird, steht die Idee Gottes, in areopagitischem Sinne aufgefasst, als des absoluten, bestimmungslosen, seiner selbst nicht bewussten Gottes; ihm allein kommt das Wesen zu; er ist nicht das höchste Wesen; denn das würde niedere Wesen voraussetzen; er ist das einzige Wesen, und ist darum über alle Namen; die Namen, die ihm die Menschen geben, bezeichnen nur die Relationen, in welchen sie ihn erkennen. Er hat in sich das Wesen aller Dinge; er allein kann sagen: ich bin. Die Gottheit ist als Wesen der bleibende Lebensgrund aller Dinge. Dieses unendliche Wesen besitzt aber die Kraft, sich selbst zu erkennen, sich sich selbst zu offenbaren. Sofern Gott sich seiner selbst bewusst wird, gebiert er aus sich die Dreieinigkeit. Das sich Offenbaren ist das Werk Gottes, das ewige Gebären des Sohnes. In ihm sind alle Creaturen geschaffen. Mit dem Sohne ist die ursprüngliche Einheit des göttlichen Wesens aufgehoben; diese Einheit muss wiederhergestellt werden; das göttliche Wesen erstrebt vermöge metaphysischer Nothwendigkeit die Rückkehr in sich selbst; diese Kraft, womit es sich selbst sucht, ist der heilige Geist. Dieser ist aber auch das Princip der Schöpfung der sichtbaren Welt. Die Creaturen sind eine höchst unvollkommene Verwirklichung der göttlichen Gedanken; in sich selbst haben sie keine Wirklichkeit, sie erstreben auch die Rückkehr in das absolute Wesen; diese Rückkehr erfolgt mittelst der menschlichen Seele. Diese sucht sich von den Geschöpfen wegzuwenden und in die ursprüngliche Einheit zurückzukehren. Das thut sie mittelst der Intelligenz und des Willens. Um zur Kenntniss Gottes zu gelangen, muss die Intelligenz von den vielerlei Dingen, womit sie angefüllt ist, sich lossagen, dann empfängt sie das göttliche Licht und in ihr wird der Sohn geboren [1]. Vom Willen

1) In deme sint geswigen alle creature, in deme gebirt got sinen einbornen sun.

sieht Eckart mehr oder weniger ab; Gott ist in uns der Beweger unseres Willens. Anderwärts betont er sehr stark die Thätigkeit des Willens im Menschen. Vermittelst des Willens reisst sich die Seele von der Welt los und erhebt sich zu ihrem höchsten Ziele. Nichts Geschaffenes, selbst nicht der Gedanke der ewigen Seligkeit soll fortan den Willen der Seele bestimmen; Gott lieben, rein um seiner selbst willen, das ist das Prinzip unseres geistlichen Lebens. Die Seele soll ähnlich werden der Wüste, auf dass die Stimme Gottes sich darin kund geben könne. Unsere Persönlichkeit soll mit der Persönlichkeit Gottes geeinigt werden. Die Seele erhebt sich noch höher, über die Dreieinigkeit, in die Stille, wohin die drei Personen der Dreieinigkeit niemals gedrungen sind. Wir müssen dann aufhören zu Gott zu beten, uns von Gott abwenden, um Gott zu besitzen. Die Seele vernichtet sich in Gott, wie das Morgenroth in dem Sonnenlicht, wenn die Sonne aufgeht. Die Seele erzeugt sich selbst in Gott, sie erzeugt Gott ausser ihr, sie erzeugt Gott aus der Tiefe ihres Wesens, welches das Wesen Gottes ist. Das Endresultat ist: der Schöpfer ist Creatur, und die Creatur Schöpfer [1]) (638, 28). Da erkennt Gott keinen Unterschied zwischen dem Menschen und ihm an, sondern sie sint ein (198); swaz der mensch minnet, daz ist der mensche. Minnet er einen stein, er ist ein stein, minnet er einen menschen, er ist ein mensche, minnet er got, nu getar ich niht für bas gesprechen. Wan spriche ich, daz er got danne were, ir moehtet versteinen. Aber ich wise iuch uf die geschrift (Pfeiffer S. 199). Er und der Mensch und alle Dinge sind eins. Wäre der Mensch nicht, so wäre er nicht. Er kann des Menschen eben so wenig entbehren, als der Mensch seiner. Denn der Mensch ist nicht geringer als Gott. Diess die allgemeinsten Umrisse dieser Lehre, worin theils die metaphysische Behauptung des Alleins, theils das sittliche Streben nach der Einigung mit Gott hervortritt. Eckart hat selber in einem Tractat: Geschichte der Schwester Katheri, am Beispiele einer Strassburger Begine den Endpunkt seiner Lehre ausgedrückt, indem die Schwester, in den Schooss der Gottheit getragen, ausruft: freuet euch mit mir, ich bin Gott geworden. Tage lang verweilt sie im dunkelsten Theile der Kirche, um die Vernichtung ihrer Seele in Gott zu geniessen; sie findet ihr Glück darin, für die Welt ein Gegenstand der Abneigung zu sein; sie kennt den Namen ihres Vaters und ihrer Mutter nicht mehr; sie würde gerne den Scheiterhaufen besteigen. — Allerdings ist damit an sich die Vernichtung der Persönlichkeit nicht ausgesprochen, aber das steht fest: die heilige Grenze zwischen Gott und dem Geschöpf, auch dem höchsten, ist aufgehoben. Dabei ist zu beachten, dass Eckart die praktischen Sätze der Brüder und Schwestern des freien Geistes, die gegen die kirchlichen Gebräuche und das Sittengesetz gerichtet sind, nicht angenommen [2]). — Unter

---

1) Eine Parallele dazu findet sich in dem Prediger, den Hus bekämpfte, weil er gelehrt, dass der Priester, wenn er die Messe lese, der Vater Gottes, Schöpfer seines Schöpfers sei. S. Krummel, Geschichte der böhmischen Reformation S. 395.

2) S. über sein Leben und seine Lehre die Abhandlung von C. Schmidt in den Studien und Kritiken 1839, weiter ausgeführt in desselben Etudes sur le mysticisme

den vielen begeisterten Verehrern Eckart's treten zwei besonders hervor, die zugleich Schüler des berühmten Lehrers waren.

II. Johannes Tauler, von Strassburg gebürtig, Dominikaner daselbst, geboren 1290, † 1361, mit dem Ehrennamen *theologus sublimis et illuminatus* geschmückt, ist der eine. Sein Leben trägt ein ächt mystisches Gepräge. Es verlief äusserlich ruhig in der Einsamkeit des Klosters. Nur einmal wurde die Ruhe desselben unterbrochen, als er während der grossen Pest 1348 sich des Volkes, auf welchem während des Schisma der Bann der Kirche lag, so dass viele ohne Trost starben, erbarmte. In Folge davon mit der Hierarchie in Zwiespalt gerathen, verliess er für einige Zeit Strassburg, kehrte aber 1356 dahin zurück. Schon lange vorher war eine heftige Umwandlung und Erschütterung in seinem Inneren erfolgt. Er stand schon in seinem fünfzigsten Lebensjahre, war ein sehr beliebter Prediger, genoss hohes Ansehen als Geistlicher und Lehrer. Da nahte sich zu ihm ein gemeiner Mann, um ihm zu beichten. Dieser warf sich nun zum Lehrer dessen, der seine Beichte anhören sollte, auf; er gestand ihm, dass er (Tauler) noch nicht zur wahrhaft kindlichen Einfalt gelangt sei; der Mann machte einen solchen Eindruck auf Tauler, dass er dessen Führer auf dem Wege des geistlichen Lebens wurde. Tauler zeigte sich wie umgewandelt, und diese Umwandlung zog ihm den Spott der Ordensbrüder zu. Er wurde krank und unterliess während zwei Jahren das Predigen. Als er zum ersten Male die Kanzel wieder bestieg, erstickten Thränen seine Stimme; ohne ein Wort gesprochen zu haben, musste er die Kanzel verlassen. Darüber entstand ein grosser Lärm in der Stadt. Tauler wurde aufs Neue die Zielscheibe von Spöttereien. Doch bald bestieg er wieder die Kanzel; nun war seine Rede gewaltig und brachte erschütternde Wirkungen hervor. Er predigte über Matth. 25, 6: „Siehe, der Bräutigam kommt, gehet aus ihm entgegen.“ Er sprach von der Vereinigung Christi mit der gläubigen Seele, einer Vereinigung, welche allen menschlichen Verstand übersteige; die göttliche Liebe theile sich der Seele mit, sie werde davon trunken, so dass sie alle Creaturen vergesse. Da wurde der Redner durch die Stimme eines Mannes unterbrochen: das ist wahr; in demselben Augenblicke fiel er wie todt zu Boden. Eine Frau rief Tauler zu: „hört auf zu reden, sonst stirbt er in unseren Händen.“ Tauler erwiderte: „wenn der Bräutigam seine Braut heimholen will, so wollen wir sie ihm gerne lassen.“ Zwölf Personen blieben damals wie todt liegen.

Jener Mann, der Tauler's geistlicher Führer geworden, gehörte zu den sogenannten Gottesfreunden und war selbst der Stifter und das

---

allemand au XIV siècle. Paris 1847. — Desselben Artikel über Eckart in der Realencyklopädie. — Martensen, Meister Eckart 1842. — Heidenheim, das theologische System des Meister Eckart 1864. — Bach, Meister Eckart, der Vater der deutschen Speculation 1864. — Lasson, Meister Eckart, der Mystiker 1868. — Preger, Meister Eckart und die Inquisition 1869, desselben Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter, erster Band. 1874. — Jundt, essai sur le mysticisme spéculatif de Maître Eckart 1871. Die Schriften Eckart's sind weiter oben angegeben.

Haupt derselben, dessen wahrer Name lange unbekannt geblieben; es ist Nikolaus von Basel, Sohn eines dortigen reichen Handelsmanns. Der Bund, den er stiftete, war auf absolute innere Selbstentäusserung gegründet, mit einer solchen Hingabe an Gott verbunden, dass man gegen alles Aeussere indifferent wird und sogar aufsteigende unkeusche Gedanken nicht bekämpfen, sondern geduldig ausleiden soll. Damit war ein schwärmerisches Verlangen nach unmittelbarem Verkehr mit Gott und Visionen verbunden. Nikolaus erstreckte seine Wirksamkeit in die Rheingegenden und nach Schwaben und noch weiter. Tauler, dem Tode nahe, sandte zu Nikolaus, dass er ihn noch besuchen möchte. Er besprach sich während elf Tagen mit ihm [1]); das gab Anlass zu der Historia des ehrwürdigen Dr. Tauler, von Nikolaus zusammengestellt.

Tauler's bedeutendstes Werk ist die Nachfolge des wahren Lebens Christi, eine Schrift voll Geist und Leben. Seine ganze Richtung ist viel gesünder als die des Nikolaus von Basel und die von Eckart. Er versteigt sich durchaus nicht in solche Höhen wie der letztere. Der Rechtfertigung durch den Glauben steht er weit weniger fern als andere Mystiker. Ergreifend sind seine Erörterungen über die sittliche Tragweite und Wirkung der Betrachtung des Leidens Christi. „Wer das Leiden unseres Herrn ernstlich und aufmerksam betrachtet, dem wird von Gott eine besondere Kraft in die Seele kommen, die ihn gleichsam mit Gewalt hin zu Gott und zu der Vereinigung mit ihm treibt. Wie ein gewaltiger Strom Alles um sich ergreift und mit sich hinwegführt, so wird der göttliche Gnadenstrom aus dem Herzen eines solchen Menschen alles Unreine hinweg und hinausführen, den Menschen befangen in seiner Gebrechlichkeit sich selbst entreissen und ihn wieder einführen in seinen ersten reinen Ursprung, von dem er ausgegangen ist. Unterlassen wir diese innerliche Betrachtung des Leidens unseres Herrn und beschäftigen uns mit anderen sogenannten guten Werken, dann werden wir oft, wo wir glauben vorwärts zu schreiten, stille stehen oder wohl gar rückwärts gehen; und wäre das auch nicht der Fall, so werden wir bei aller Uebung wahrer guter Werke, ohne die Betrachtung des Leidens Christi auf dem Tugendwege doch nur langsam und matt gehen, wo die andächtigen Betrachter dieses heiligen Leidens laufen, ohne je stille zu stehen, getrieben gleichsam wie durch nachfolgende Schwerter, die weder Rücktritt noch Stillstand gestatten. Nicht sie, die Menschen, sind es, die sich treiben und anfeuern, es ist die Kraft und die treibende Gnade Gottes, die ihnen aus der andächtigen und ernstlichen Betrachtung des Leidens Christi zuströmt; sie können sich ihrer gleichsam nicht erwehren, sie vermögen nicht ihr zu widerstehen, sie müssen voran und lebten sie bis an den jüngsten Tag, sie müssen rennen zum Ziele, Gott ist hinter ihnen her. Und sowie Gott der Vater seinen Sohn in sich selbst gebieret, so gebieret er den Menschen in dem Leiden seines Sohnes. Und wie Gott ewig und unaufhörlich ist in seinem Gebä-

1) Nikolaus vor Allem, aber auch die übrigen Gottesfreunde wurden scharf verfolgt. Nikolaus wurde auf einer Reise in Frankreich gefangen genommen und als Begharde verbrannt, in den letzten Jahren des vierzehnten Jahrhunderts.

ren, so unaufhörlich gebieret und führet er den Menschen durch das Leiden seines Sohnes. — Die inbrünstige Liebe zu dem leidenden Christus macht den Menschen zu einem anderen Christus; die Liebe vereinigt beide, und so lange der Mensch in dieser vereinigenden Liebe ist, kann er nicht irren oder fehlen oder stille stehen. Das Himmelreich ist unser einzig und allein durch das Leiden Christi, wer anders eingehen will als durch das Leiden Christi, der ist ein Mörder (Joh. 10, 9). Und solltest du dich peinigen und selbst martern, so viel du magst, thust es aber im eigenen Vertrauen und meinest, du müsstest dein Heiland sein und es käme auf dich an, gerettet zu werden, dann bist du der unnützeste und ein ganz falscher Märterer; dieses Märterthum hilft nicht in den Himmel, nur im Tode deines und unseres Herrn findest du die Thür zum Himmelreich. Willst du dich selbst abtödten und deine bösen Lüste, senke dich ein in das Leiden unseres Herrn; hier werden dir alle bösen Lüste entgehen, auf eine andere Weise wirst du ihrer nicht ledig." Weiterhin sagt er auch: „Die Sünde und die Lockung zu ihr entschwindet in den Wunden unseres Herrn. Wie Schnee schmilzt am Feuer, so schmilzt die Sünde in den liebeheissen Wunden Jesu. Die Liebe verzehret sie alle, und du gehest ein in das wahre Wesen deiner Seele — wo der Mensch Gott findet." Das hängt mit dem zusammen, was er von der mystischen Einigung mit Gott sagt, wobei er eine Vergottung des Menschen annimmt, so dass der Mensch keinen Willen mehr hat, weder für das Böse noch für das Gute; das ist die mystische Gelassenheit. Er sieht aber sehr wohl ein, dass diese Einigung mit Gott Anlass geben kann zu grossen Verirrungen, als ob der Mensch wirklich Gott werde, und er warnt alles Ernstes davor. S. Schmidt S. 138. Doch tadelt er eben so sehr diejenigen, welche sich mit mechanischen Andachtsübungen begnügen, damit meinen genug gethan zu haben und diejenigen verlachen, die ihnen von der Einigung der Seele mit Gott reden. Zu beachten ist auch, was er von der unmittelbaren Offenbarung Gottes in der Seele sagt, dass sie eine vollkommene Gewissheit erzeuge; wenn die ganze Welt nein sagen würde, so wird derjenige, der die Erfahrung davon gemacht hat, sich dadurch nicht aus der Fassung bringen lassen. An solchen und ähnlichen Aussagen mag Luther beim Beginn der Reformation seine Seele gelabt und gestärkt haben. Noch bemerken wir, Tauler kannte und schätzte Augustin, die Neuplatoniker, insonderheit Proclus, den Areopagiten, Bernhard von Clairvaux und die Victoriner. Unter den Katholiken wurde er auch von einem Bossuet geschätzt, und ausser von Luther noch von anderen lutherischen Theologen, Arndt, Spener u. A., weniger von reformirten Theologen: Beza nannte ihn einen Träumer; so wie das Büchlein von der deutschen Theologie, das fälschlich dem Tauler zugeschrieben wird, von Luther herausgegeben, sehr geschätzt und empfohlen, von Calvin entschieden zurückgewiesen wurde. Denn es streift an die pantheistische Mystik. Damit ist nicht gesagt, dass Luther in diese Richtung eingetreten, sondern vermöge einer gewissen religiösen Genialität hat er aus dem Büchlein nur den Honig gezogen; denn es enthält auch Gutes [1]).

1) Ausser der schon angeführten Schrift über die Nachfolge des armen Lebens Jesu

III. Der andere der Schüler Eckart's, der hier in Betracht kommt, ist Heinrich Suso, geboren 1300 in Constanz, gestorben 1365, Dominikaner, schon seit dem dreizehnten Lebensjahre im Kloster zu Constanz, hernach in Köln, um Theologie zu studiren. Da Gefühl und Phantasie bei ihm mächtiger waren, als das speculative Denken, so vertiefte er sich in die ewige Weisheit in den salomonischen Schriften, als die lieblichste und schönste Minnerin; ihr widmete er sich, und nun begann eine Periode der schwersten Kasteiungen, der grausamsten Selbstquälereien, die er selbst erzählt. Erst im vierzigsten Lebensjahre machte er denselben ein Ende, um von nun an als Prediger zu wirken. Er trat in Verbindung mit mystischen Lehrern am Rhein, mit Tauler, mit Heinrich von Nördlingen, einem sehr beliebten Prediger, der in mehreren Städten, namentlich auch in Basel eine gesegnete Wirksamkeit hatte, mit vielen anderen Gottesfreunden. Ueber das ganze südliche Deutschland hin und namentlich unter dem Adel zählte Suso seine begeisterten Jüngerinnen in den Nonnenklöstern. Von Schriften Suso's kommt in Betracht die Geschichte seines äusseren und inneren Lebens, erzählt zunächst seiner Schülerin, der Nonne Elisabeth Stagel im Kloster zu Toess, sodann ein Gespräch von der ewigen Weisheit, ein drittes Stück, das Buch von der ewigen Wahrheit. Er hat wenig Eigenthümliches, von Eckart hat er einige seiner grundlegenden Gedanken entlehnt, die ihn, consequent verfolgt, wohl hätten in den Pantheismus führen können; aber er blieb am rechten Punkte stehen und ergeht sich nun in reizenden, der äusseren Natur entnommenen Bildern, um die ewige Weisheit zu besingen, wie ein Minnesänger seine Geliebte. Diepenbrock gab 1829 (2. Auflage 1838) seine Schriften in Regensburg heraus. Dazu kommen die Briefe Heinrich Suso's, nach einer Handschrift des fünfzehnten Jahrhunderts herausgegeben von W. Preger 1867, woraus hervorgeht, dass er mit zunehmendem Alter milder geworden; er legt den Liebhabern des inneren Lebens keine Kasteiungen auf. Elisabeth Stagel, die sich mit härenen Hemden, Seilen, mit scharfen eisernen Nägeln quälte, hielt er davon ab, als zu ihrer weiblichen Schwachheit nicht passend. Derselbe Askete, der acht Jahre lang, um das Leiden Christi nachzuahmen, ein hölzernes Kreuz bespickt mit scharfen, einwärts gerichteten Nägeln getragen hatte, sagte jener Nonne: „der liebe Jesus sprach nicht, nehmet mein Kreuz auf euch, er sprach, jeder Mensch nehme sein Kreuz auf sich.“ So verwies er auch die Sterbenden an den Gekreuzigten. Ueberhaupt enthalten diese Briefe einige gute, weise Rathschläge betreffend das innere Leben. Das Buch von den neun Felsen, das Suso lange Zeit zugeschrieben wurde, ist nicht von ihm, sondern vom Strassburger Bürger Rulman Merswin, der es im Jahre 1392 geschrieben.

---

kommen hauptsächlich seine durchweg deutsch gehaltenen Predigten in Betracht, die in demselben mystischen Kreise sich bewegend an einer gewissen Eintönigkeit leiden. Die beste Ausgabe jener Schrift ist die von 1833 zu Frankfurt, die beste Ausgabe der Predigten die von 1826 in Frankfurt. Wir nennen noch die Ausgabe der Werke Tauler's von Casseder. Luzern 1823, an die wir uns in Ermangelung anderer gehalten haben. S. die Schrift von C. Schmidt, Johannes Tauler von Strassburg. Hamburg 1841.

IV. Unter den niederländischen Mystikern ist der berühmteste Johann Ruysbroek, geboren 1293 im Dorfe gleichen Namens bei Brüssel, eine Zeitlang Weltpriester und Vicar an einer Kirche in Brüssel; im sechzigsten Lebensjahre entsagte er diesem Stande und zog sich in das neugegründete Augustiner Chorherrnkloster Grönenthal bei Brüssel zurück, wo ihn die Brüder zum Prior wählten. Er theilte seine Zeit zwischen einer Reform seines Ordens nnd stiller Contemplation, verbunden mit Visionen und göttlichen Eingebungen, aus denen seine Schriften entstanden; wie er denn von sich rühmte, dass er nichts geschrieben, was nicht auf göttlicher Inspiration beruhte (daher *doctor ecstaticus* genannt). Ausgehend wie Eckart von der Idee Gottes, wobei der Einfluss des Areopagiten sich deutlich zeigt, baut er sein mystisches System, soweit von einem solchen die Rede sein kann, auf, und gelangt zuletzt zur mystischen Vereinigung mit Gott, die er aber zunächst nur als ein gottähnlich, gottförmig Werden auffasst, wobei nicht der Differenzpunkt der Persönlichkeit, sondern die Differenz des Denkens und Wollens aufgehoben wird. Doch beschreibt er an anderen Stellen die mystische Einheit mit Gott durch Ausdrücke, welche die Grenzlinie des Pantheismus überschreiten: „unser geschaffenes Sein hanget in dem ewigen Sein und ist eins mit Gott, ist Gott gleich; was in Gott ist, das ist Gott“ u. s. w. Ruysbroek verwahrte sich an vielen Stellen gegen den missbräuchlichen Verstand solcher Ausdrücke. Gerson rügte diese Richtung der Mystik als auf Abwege führend. Ein Augustiner von Grönenthal vertheidigte den Prior, worauf Gerson in einem zweiten Schreiben Ruysbroek milder beurtheilte, aber das Bedauern aussprach, dass Ruysbroek durch Bilder und unklare Ausdrücke zu Missverständnissen Anlass gegeben. Die Werke Ruysbroek's sind zuerst durch Surius in das Lateinische übersetzt herausgekommen, Köln 1552. 1609; aus diesem Texte übersetzte sie Arnold ins Deutsche 1701. Dazu kommt die Herausgabe von vier Schriften Ruysbroeck's in niederländischer Sprache, mit einer Vorrede von Ullmann 1848; es sind 1) die Zierde der geistlichen Hochzeit, überhaupt die bedeutendste Schrift des Verfassers, *ornatus spiritualis desponsionis — de ornatu spiritualium nuptiarum;* 2) der Spiegel der Seligkeit, *speculum aeternae salutis;* 3) von dem funkelnden Stein (Offenbarung 2, 17); 4) *Samuel, sive de alta contemplatione apologia.* — S. über Ruysbroek Engelhardt, Richard von St. Victor und Ruysbroek 1838. Ullmann, Reformatoren vor der Reformation Bd. 2 S. 35. C. Schmidt, Artikel in der Realencyklopädie.

Die zwei Männer, zu denen wir jetzt übergehen, weisen zwar in ihrem äusseren Leben grosse Verschiedenheiten auf, sie sind auch in geistiger Beziehung von einander verschieden, haben jedoch gewisse Berührungspunkte mit einander, Gerson, der auf dem grossen Schauplatze der Geschichte seiner Zeit eine der glänzendsten Stellen einnahm, Thomas a Kempis, der in der Einsamkeit des Klosters sein Stillleben verbrachte.

V. Gerson, der praktische Kirchenmann, hat sich auch mit der theologischen Wissenschaft mannigfaltig beschäftigt, sich anschliessend an die vermittelnde Richtung der Victoriner. Er hat zwar nichts Neues vor-

gebracht, aber in Beziehung auf die Methode der Wissenschaft stellte er vortreffliche Grundsätze auf und gab gute Anleitung zum Studium der Theologie. Er bekämpfte mit Eifer und Einsicht die Mängel und Schäden der herrschenden Theologie. Er will, dass die unnöthigen und unnützen Discussionen und Grübeleien beseitigt werden, wodurch die Theologen als Phantasten sich lächerlich machen. Im Gegensatze gegen diese Uebelstände dringt er auf ein tüchtiges, gründliches Studium der heiligen Schrift [1]; wie ihm denn überhaupt die eine wesentliche Grundlage der Theologie die Schrift ist, die andere die Erfahrung, d. h. das Wahrnehmen Gottes in seiner heiligenden Gnade. Damit machte er den Uebergang zur Mystik [2], die er hochschätzte als Kunst der Liebe, als Bewegung und Erweiterung der Seele nach und in Gott. Er folgt darin ganz dem subjectiven Zuge der romanischen Mystik. Er geht durchaus vom Menschen aus, um zu Gott zu gelangen. Weil er vom Menschen ausgeht, verliert er den Menschen nicht in Gott. Damit verbindet sich, wie übrigens bei allen Mystikern, ein reges, sittliches Streben. Durch Pflege der Mystik soll der Verstandesrichtung der scholastischen Theologie ein Correctiv und eine Ergänzung gegeben werden, so wie er auch die scholastische Theologie anwendet, um die Mystik vor Abwegen zu bewahren. Immerhin weist er ihr eine hohe Stelle an. Zu diesem Behufe lässt er sich in psychologische Erörterungen ein. Er weist der Mystik in der Rangordnung der Vermögen der Seele, die er aufzählt und beschreibt, den obersten Rang an. Sie entspricht auf dem intellektuellen Gebiete der einfachen, unvermittelten Anschauung, *synderesis*, *apex mentis*, *intelligentia simplex*, die unmittelbar von Gott ein gewisses natürliches Licht empfängt, durch welches die Seele die Principien aller Dinge als wahre erkennt. Auf dem Gebiete der Affekte, speciell auf dem sittlichen Gebiete entspricht ihr die freie Liebe, mit unschätzbarer Freude verbunden. Auf diesem Standpunkte verliert die Vereinigung mit Gott alle Verwandtschaft mit dem Pantheismus. So verwirft denn Gerson die Idee der Vergottung des Menschen, als analog der Wandlung, die in den Elementen des Abendmahles vorgeht (welcher Gedanke dem Eckart schuld gegeben wurde), oder in der Form, dass der Mensch in Gott aufgehe, wie ein Tropfen Wasser im Ocean, — ein von Eckart ausgesprochener Gedanke. Gerson hat eine Person gekannt, die bei dem Anhören einer solchen Predigt durch innere Gluth verzehrt, den Geist aufgab. Wie er an der Lehrweise Ruysbroek's Kritik übte, haben wir bereits gesehen. Dabei hebt er den Werth des praktischen Lebens hervor; es stehe zwar tiefer als das contemplative Leben, es sei aber möglich, im praktischen Leben mehr Liebe zu üben als im contemplativen Leben. Eine Schrift wie die des Thomas a Kempis von der Nachahmung Christi wäre ganz nach Gerson's Sinne gewesen [3].

---

1) Lectiones duae contra vanam curiositatem in negotio fidei, epistola ad studentes collegii Navarrae Parisiensis, quid et qualiter studere debeat novus theologiae auditor.

2) S. besonders considerationes de theologia mystica. Tractatus de elucidatione theologiae mysticae.

3) Die vollständigste Ausgabe von Gerson's Werken ist die von Dupin, Antwer-

VI. Thomas Hamerken (Malleolus), geboren 1380 in der kleinen Stadt Kempen, nicht weit von Köln, von ehrbaren und frommen Eltern, kam schon im dreizehnten Lebensjahre in die Schule zu Deventer, an der die dortigen Brüder des gemeinsamen Lebens Unterricht gaben. Angezogen von ihrem frommen, in Liebe thätigen Wesen schloss sich Thomas an sie an. Florentius Radewyns nahm sich sehr seiner an und übte durch seinen milden Ernst grossen Einfluss auf ihn aus. Auf dessen Rath liess er sich in das Augustinerchorherrnkloster der heiligen Agnes bei Zwolle in Westfriesland aufnehmen. Nach einiger Zeit wurde er Priester, predigte und hörte Beichte; aber sein Hauptgeschäft war das Abschreiben der Werke anderer und das Abfassen erbaulicher Schriften. Unter einem alten Bilde von ihm standen die Worte: „Ueberall habe ich Ruhe gesucht und habe sie nirgends gefunden, als in der Einsamkeit und in den Büchern,“ diese Worte bezeichnen treffend sein Leben und seinen Charakter. Er starb 1471.

In mehreren seiner Schriften tritt mehr das mönchische hervor, in anderen mehr das einfach christliche, obschon man auch diesen es anmerkt und abfühlt, dass sie von einem Klostermann und zunächst für Bewohner von Klöstern geschrieben sind; dahin gehören das *soliloquium animae*, *hortulus rosarum, vallis liliorum* und hauptsächlich die *imitatio Christi*. Diess ist die Schrift, wodurch vornehmlich Thomas so berühmt geworden, eine Berühmtheit, die er selbst am wenigsten suchte, daher die Schrift zuerst ohne Namen erschien. Sie wurde in der ganzen christlichen Welt und darüber hinaus verbreitet, in viele Sprachen übersetzt; von dem lateinischen Original zählt man über 2000 Ausgaben, mehr als 1000 von der französischen Uebersetzung. Die erste vollständige Ausgabe der Schriften des Thomas ist die des Jesuiten Sommalius, 3. Ausgabe Antwerpen 1615. Daran reiht sich die epochemachende Schrift von Hirsche, Oberpastor in Lübeck, Prolegomena zu einer neuen Ausgabe der *imitatio Christi* nach dem Autographon des Thomas von Kempen, zugleich eine Einführung in sämmtliche Schriften des Thomas sowie ein Versuch zur endgültigen Feststellung der Thatsache, dass Thomas und kein Anderer Verfasser der *imitatio* ist. Erster Band. Berlin 1873. Der Verfasser fand das Autographon des Thomas aus dem Jahre 1441, wonach die Ausgabe von Sommalius gemacht ist, auf der königlichen Bibliothek in Brüssel. Auf Grund dieses Autographon bereitet nun der Verfasser eine neue Ausgabe der *imitatio* vor. Er hat in dem ächten Codex von 1441 eine eigenthümliche Interpunction, im Zusammenhange damit die Anwendung des Rhythmus und des Reimes gefunden und weist diess nach durch Proben des ächten Textes. Für Jeden, der sehen wollte, war es zwar schon längst entschieden, dass kein anderer als Thomas der Verfasser sei. Man wusste, dass zwei *codices*, der von Loewen und der von

---

pen 1706. Seine Biographie findet sich im ersten Bande von Dupin. S. ausserdem C. Schmidt, essai sur Gerson 1839. — Engelhardt, de Gersonio mystico 1823. — Schwab, Johannes Gerson 1858.

Antwerpen von der Hand des Thomas geschrieben sind. Indessen haben verschiedene Nationen sich um die Ehre gestritten, den Verfasser unter ihren Stammesgenossen zu finden. Hauptsächlich die Franzosen sind auf diesem Gebiete thätig und erfinderisch gewesen. Gerson ist geltend gemacht worden als Verfasser der *imitatio*, wie denn zwischen 1441 und 1500, 35 Ausgaben erschienen, die Gerson's Namen trugen; das beweist indessen bei dem damaligen Zustande der Kritik nichts.

Betrachten wir nun die *imitatio* nach ihrem Inhalte näher, so ist nicht zu leugnen, dass sie ein Interesse darbietet, das über die klösterliche Zelle hinausragt. Sie enthält viele köstliche Regeln für das innerliche Leben. Das katholische Princip tritt allerdings in vielen Ausführungen hervor, aber zuletzt wird Alles wieder an Christum als Quelle und Mittelpunkt des geistlichen Lebens angeknüpft. Man ist auch angenehm überrascht, keine Spur von Marienanrufung zu finden bei einem Manne, der als grosser Marienverehrer in seiner Zeit bekannt war. Ebenso wird das Messopfer und der ungeheure Werth, der darauf gelegt wird, nicht erwähnt. Was das Abendmahl betrifft, so sieht man wohl, dass der Verfasser an der Lehre von der Wandlung nicht rütteln will. Indessen zeigt sich bald, dass es dem Verfasser eigentlich allein um eine geistige Gemeinschaft mit dem Freunde der Seele zu thun ist; die Wandlung und die dadurch bedingte leibliche Gegenwart erscheint als *hors d'oeuvre*, daher ein protestantischer Theologe in dem 4. Buche der *imitatio* manches fände, was ihm zur Vorbereitung auf den Genuss des heiligen Mahles dienen könnte. So weist Thomas auch hinweg von den Heiligen an Christum, von den Reliquien der Heiligen an die beste Reliquie, das Kreuz Christi. Thomas ist durchaus correcter katholischer Christ, aber sein tief gegründetes Christenthum führte ihn unwillkürlich über die Grenzen des Katholicismus hinaus und zu einer Berichtigung und Ergänzung desselben [1]).

VII. Zuletzt soll hier ein philosophischer Theologe genannt werden, der in Betracht der Quellen, woraus er seine Speculation schöpfte, mehr auf Seite der mystischen Theologie zu stehen kommt. Nikolaus Chrypffs (Krebs), berühmt unter dem Namen Nikolaus von Cusa oder Cusanus, geboren 1401 als Sohn eines Schiffers von Cues an der Mosel in der Diöcese Trier, ist uns in der Geschichte des Papstthums bereits begegnet (S. 325). Von grossem Wissensdrang erfüllt, sammelte er einen grossen Schatz von Kenntnissen, besonders auch mathematischen. Er wendete sich von der juridischen Laufbahn, die er zu einer Zeit betreten, ab und dem geistlichen Stande zu; 1430 finden wir ihn in Coblenz als Dekan des S. Florianstiftes, später als Archidiaconus und Protonotar in Lüttich. Als solcher wohnte er der Basler Kirchenversammlung bei und übte grossen

1) Vgl. über Thomas Ullmann, Reformatoren vor der Reformation Band 2. — Boehringer, die Kirche Christi und ihre Zeugen Bd. 2 Thl. 3. — Mehrere Schriften von Eusebius Amort, AugustinerChorherr zu Polling in Bayern, † 1775. — Das umfassendste Werk über den ganzen Streit betreffend die Autorschaft der imitatio und zu Gunsten des Thomas ist das von Malou, Bischof von Brügge: recherches historiques et critiques sur le véritable auteur du livre de l'imitation de Jésus Christ. 3. Ausgabe 1858. Das angefangene Werk von Hirsche wird freilich über Malou hinausreichen. S. auch C. Schmidt s. v. in der Realencyklopädie.

Einfluss auf dieselbe als Vertheidiger des Supremats der allgemeinen Concilien über den Papst, worüber er sich in seinen drei Büchern *de catholica concordantia* aussprach. Als einzig mögliche Basis einer Reformation der zerrütteten Kirche stellte er den kühnen Satz auf, die päpstliche Würde sei nicht an den römischen Stuhl gebunden, sondern nur der sei als Nachfolger Petri anzusehen, der regelmässig von den versammelten Vertretern der Kirche dazu erwählt würde. Er erklärte auch die Schenkung Constantin's für apokryphisch und behauptete die Unabhängigkeit der weltlichen Fürsten vom Papst in allen Dingen, die nicht den Glauben betreffen. Dass Nikolaus diese Ansichten bald verleugnete, sich auf die Seite des Papstes schlug und sich von ihm zu mehreren wichtigen Sendungen gebrauchen liess, haben wir bereits berichtet. Als päpstlicher Legat in Deutschland und in den Niederlanden machte er sich verdient durch sein Wirken für Abstellung von Missbräuchen, besonders in den Klöstern. † 1464.

In seinen Werken, welche drei Bände ausfüllen, zeigt er sich, was seine Theologie betrifft, nicht eigentlich als scholastischen Theologen. Er schliesst sich vielmehr dem neu auflebenden Neuplatonismus an. Pseudodionysius und besonders die Schriften des Meister Eckart sind die Quellen seiner Speculation. In seiner Schrift *de docta ignorantia* stellt er die an Pantheismus streifende Idee von Gott auf, er sei das absolute Maximum und absolute Minimum, da er weder grösser noch kleiner sein könne, als er ist. Die Welt sei das endlich gewordene oder das zusammengezogene Maximum, also dem Wesen nach von Gott nicht verschieden; Cusanus nennt sie auch das Abbild Gottes. Die absolute Wahrheit über Gott und Welt sei aber dem Menschen nicht erreichbar; des Menschen Weisheit bestehe darin, seine Unwissenheit zu bekennen und sich mit der *conjectura* zu begnügen. Diess mache die *docta et sancta ignorantia* aus. Von dem Italiener Venchi wurde dem Cusanus vorgeworfen, die Identität von Gott und Welt zu lehren; ein Schüler trat zu seiner Vertheidigung auf. Giordano Bruno entlehnte von ihm hundert Jahre später die Lehre vom Maximum und Minimum. Er schlug auf dem Basler Concil die Verbesserung des julianischen Kalenders vor, die schon d'Ailli in Constanz vorgeschlagen. Er war der erste, der im Mittelalter die Bewegung der Erde um die Sonne und die Mehrheit der Welten erkannte.

Ueberblicken wir dieses ganze Gebiet der mystischen Theologie, so werden wir überrascht durch die Wahrnehmung, dass die Hauptvertreter derselben von den Ufern des Bodensees bis tief in die Niederlande hinein sich erstrecken. Die Pfaffengasse, welchen Namen diese Rheingegenden wegen der vielen Bisthümer, die sie umschlossen, führten, diese Pfaffengasse, sagen wir, zeigt sich nebst Schwaben, als am meisten empfänglich für mystisches Leben. Besondere Beachtung verdient die Thatsache, dass diese Männer, die alle Prediger waren, mit ihrer Mystik so vielen Anklang bei dem Volke fanden; es geht ein mystischer Zug durch die Bevölkerung, der einen starken Contrast gegen das leichtlebige Wesen der Rheinländer bildet. Reformatorisch tritt der Mysticismus weder in den Predigern, noch in den Zuhörern auf; aber von Bedeutung ist die Verinnerlichung der ka-

tholischen Lehren, Gebräuche und der katholischen Gottesdienste, die damit verbunden waren. Dadurch wurde der Reformation vorgearbeitet.

Siebenter Abschnitt.

Aufblühen der classischen Studien, des Humanismus. Einfluss desselben auf die Theologie.

S. Meiners, Lebensbeschreibungen berühmter Männer aus dem Zeitalter des Wiederauflebens der Wissenschaften. Zürich 1795, 3 Bände. — Hagen, Deutschlands religiöse und literarische Verhältnisse im Zeitalter der Reformation. 2. Ausg. Frankf. 1868. 3 Bände. — Erhard, Geschichte des Wiederauflebens der classischen Bildung, vornehmlich in Deutschland bis zum Anfange der Reformation, 3 Bände 1827—1832. — Jacob Burckhardt, die Cultur der Renaissance in Italien. 1869. — Kampschulte, die Universität Erfurt in ihrem Verhältnisse zum Humanismus und zur Reformation, 2 Theile. 1. Theil, der Humanismus. 1858. 2. Theil, die Reformation. 1860. — Janssen a. a. O.

Von der Scholastik konnte die eigentliche Anbahnung der Reformation nicht ausgehen, sie konnte nur indirekt durch ihre Entartung die Geister auf andere Bahnen treiben. Von der Mystik konnte die Reformation auch nicht angebahnt werden. Dazu war nöthig ein kritischer reflektirender Geist, die Kenntniss des kirchlichen Alterthums, der Grundsprachen der heiligen Schrift. Diess das wesentliche Resultat und der Gewinn des Aufblühens der classischen Studien. Es wäre aber eine grundfalsche Ansicht zu glauben, dass die Liebhaber und Förderer der classischen Studien immer Gegner der römischen Kirche waren und auf Trennung von dieser Kirche hinarbeiteten. Das einzige Beispiel des Erasmus wäre genügend, diese Ansicht zu widerlegen. Derselbe Erasmus gibt auch den Beweis dafür, dass die römische Kirche die biblischen Studien und Arbeiten keineswegs proscribirte. Die ganze Bewegung der Geister war zunächst innerkirchlich, so dass selbst solche, die mit dem Glauben der Kirche mehr oder weniger in Zwiespalt kamen, doch mit der Kirche formell nicht brechen mochten. Denn diese Studien konnten allerdings, je nach dem Geiste, in welchem sie getrieben wurden, von der Religion abziehen und eine antikirchliche, antichristliche Macht werden oder auch eine mächtige Anbahnung der Reformation. Abfall vom christlichen Glauben hatte sich schon in greller Weise am päpstlichen Hofe in Avignon gezeigt; derselbe trat auch bei den italienischen Humanisten hervor. In Deutschland ging der Humanismus den Bund mit dem religiösen Geiste ein, der ungeachtet einzelner Abirrungen im Ganzen die Nation beseelte, und der, wie wir in der Geschichte des Gottesdienstes wahrgenommen haben, durch die eifrigen Bemühungen würdiger Geistlicher Nahrung und Stärkung erhielt.

Erstes Capitel. Aufblühen der classischen Studien in Italien.

Italien, das in so vielen anderen Beziehungen der christlichen Welt vorangegangen, war auch das erste Land, wo die classischen Studien, die übrigens niemals ganz erloschen waren, den ersten mächtigen Aufschwung nahmen. Schon die grossen Dichter Dante († 1321), Petrarca († 1374), Boccaccio († 1375) empfahlen jene Studien; ja, sie betrieben, Dante und Petrarca die römische Literatur, Boccaccio die griechische. Ein Pflegesohn und Schüler Petrarca's, Johannes von Ravenna, wurde Professor der römischen Literatur in Padua und Florenz und bildete vortreffliche Schüler. Sein lateinischer Styl näherte sich dem des Cicero, wie denn Cicero eifrig studirt wurde; seine Philosophie beherrschte viele Geister. Nach diesen ersten Anregungen kamen neue zu Gunsten der griechischen Sprache und Literatur durch die griechischen Gelehrten, die theils vor, theils nach der Eroberung von Constantinopel durch die Türken (1453) ihr unglückliches Vaterland verliessen; vor jenem Ereigniss, von 1420 an Georg von Trapezunt, Johannes Argyropulus, Georg Themistius Pletho; nachher Constantin Lascaris, Demetrius Chalcondylas und Andere. Pletho erwarb sich grosses Verdienst dadurch, dass er das Studium des Plato anregte, des Plato, der berufen war vermöge der idealen Richtung seiner Philosophie den Aristoteles, den König der philosophischen Speculation und der Scholastik zu verdrängen. Er stand in Verbindung mit dem berühmten Cosimo de Medici und stiftete, von ihm unterstützt, im Jahre 1440 in Florenz die sogenannte platonische Akademie, eine freie Vereinigung gebildeter, strebender Männer, welche sich mit dem Studium des Plato beschäftigten. Unter ihnen nahm die erste Stelle ein Marsilius Ficinus, der Uebersetzer des Plato, der in seiner Verehrung des Plato so weit ging, dass er vor dem Bilde desselben eine ewige Lampe unterhielt. Eine Menge anderer italienischer Fürsten unterstützte wetteifernd diese edlen Studien. Da die griechischen Gelehrten im Allgemeinen die römische Literatur verachteten, wurde diese um so eifriger von den Italienern selbst gepflegt. Die italienischen Gelehrten wurden von Nikolaus V. im Aufsuchen von Manuscripten, deren er selbst 5000 sich anschaffte, auf das freigebigste unterstützt, demselben Papst, der eigentlich die vaticanische Bibliothek gründete.

Von Anfang an setzte sich diese Richtung in keinen Gegensatz zu den katholischen Dogmen und zur Kirche. Man hielt sich an die katholische Tradition. Von Anfang an aber hatten diese Männer einen tiefen Hass gegen scholastische Barbarei, die ihren gebildeten Geschmack auf das äusserste verletzte. Laurentius Valla, Lehrer in Neapel und Rom, † 1456, war der erste, der die neuerworbenen Kenntnisse auf theologische Dinge anwendete. Er schrieb Annotationen zum Neuen Testament, machte aufmerksam auf die Unächtheit der Correspondenz zwischen Jesus und dem König Abgarus von Edessa. Er bewies, dass die Schenkung Constantin's an den Papst Sylvester, auf welche die Päpste ihre weltliche Macht gründeten, eine

Erdichtung sei [1]). Er richtete die Aufmerksamkeit der gelehrten Zeitgenossen auf die Fehler in der Vulgata, was übrigens schon manche würdige Männer gethan hatten, so Baco, Cusanus, Hugo von St. Cher. Die Platoniker der florentinischen Akademie suchten die Religion durch die Philosophie zu stützen. Der Prinz Picus von Mirandula, † 1494, ist ein merkwürdiges Beispiel der Vereinbarung wissenschaftlichen und religiösen Geistes. Er studirte das kanonische Recht, die scholastische Theologie und Philosophie, die platonische und aristotelische Philosophie, darauf die Kabbala, die Magie, er lernte sogar die chaldäische Sprache. Im Jahre 1486 kündigte er in Rom 900 Thesen an, über welche er sich zu disputiren bereit erklärte. Die Disputation wurde verboten und dreizehn Thesen für heterodox erklärt; es waren solche, worin unter anderem die Wandlung der Elemente im Abendmahl geleugnet und die Verehrung der Bilder verworfen war. Am Ende seines Lebens ergab er sich der äussersten mönchischen Strenge und starb bekleidet mit dem Gewande des Dominikanerordens wie Kaiser Friedrich II. (mit dem Cisterzienserhabit) und Ferdinand der Katholische, König von Aragonien. Daneben machte sich unter den italienischen Humanisten Verachtung der Kirche Bahn, wobei die Leute sich vor dem Sterben doch die Sterbesacramente geben liessen. Es zeigte sich Abfall vom christlichen Glauben, Deismus, mit dem mancher Aberglaube sich gut vertrug. Auffallend war auch die Toleranz und Indifferenz, womit man dem Islam begegnete. Der bezeichnendste Ausdruck dieser Indifferenz ist die berühmte Geschichte von den drei Ringen, die Lessing seinem Nathan in den Mund legt, schon längst seit Jahrhunderten vorgebracht und neuerdings bei Boccaccio im Decamerone I. Novelle 3. Der geheime Vorbehalt, der der Erzählung zu Grunde liegt, ist der Deismus, welcher aber in Skepsis umschlägt. Ueber die Unsterblichkeit der Seele wurde viel verhandelt und die Frage aufgeworfen, ob Aristoteles die Unsterblichkeit der Seele gelehrt habe. Die florentinischen Platoniker machten zu Gunsten der Unsterblichkeit der Seele die Seelenlehre Plato's geltend. Marsilius Ficinus wurde in solchem Zustande der Geister bewogen, seine Uebersetzung des Plato und des Plotin herauszugeben. In der Vorrede sagte er, man müsse die Religion nicht als altes Weibergeschwätz ansehen. Die nachahmenswerthen Bestrebungen der florentinischen Akademiker konnten aber den Strom der unchristlichen Anschauungen nicht aufhalten; die gebildete Welt leugnete die Unsterblichkeit der Seele. Zu Anfang des sechzehnten Jahrhunderts war das Aergerniss, das die Kirche darob empfand, so hoch gestiegen, dass Leo X. auf dem Lateranconcil 1513 eine Constitution erlassen musste zum Schutz der Unsterblichkeit. Bald darauf erschien das Buch des Pomponatius, worin die Unmöglichkeit eines philosophischen Beweises für die Unsterblichkeit der Seele zu erweisen gesucht wurde. So war Italien zerfressen durch Unglauben, Unsittlichkeit und crassen Aberglauben, bei aller noch so heftiger Bussübung doch ohne wahre Busse, ohne Erkenntniss der Sünde, ohne Bedürfniss der Erlösung; diess das Endresultat der Arbeit Roms an diesem reich begabten Volke. Man wird dabei an das

1) De ementita donatione Constantini declamatio ad papam.

Wort Macchiavells erinnert, dass Rom aus den Italienern Atheisten gemacht habe. — Das Land, wo die Orangen blühen, brachte keine Frucht hervor, wodurch eine evangelische Reformation hätte angebahnt werden können.

Zweites Capitel. Aufblühen der classischen Studien in Deutschland. Erasmus, Reuchlin. Kampf des Scholasticismus und Humanismus.

I. Deutschland bedurfte einer starken geistigen Anregung. Denn kaum hatte in einem anderen Lande die Scholastik solch ein barbarisches Gepräge angenommen. Was besondere Beachtung verdient, die Universitäten waren die Hauptsitze des Scholasticismus, sie zeigten eine dem Humanismus entgegengesetzte, ja feindliche Neigung. Nur die Universität Erfurt, im fünfzehnten Jahrhundert in höchster Blüthe stehend, machte eine rühmliche Ausnahme. In den sechziger Jahren des fünfzehnten Jahrhunderts erschienen in Erfurt die ersten Poeten, wie sie sich nannten, und wurden als solche immatriculirt, Luder und Publicius, beide aus Florenz. Man begegnete ihnen mit Achtung und Zuvorkommenheit. Bald bildete sich in Erfurt ein Verein junger Liebhaber des Humanismus, an deren Spitze Mutian von Gotha aus stand. Doch, wie konnte man erwarten, dass solche Männer, wie Luder und Publicius, in dem von den Italienern verachteten Deutschland in gehöriger Zahl ihren Lehrstuhl aufstellen würden, um auf die Nation einen merklichen Einfluss auszuüben? Die Deutschen sind es, welche über die Alpen stiegen, um die Kenntniss der alten Literatur in Italien zu holen. Bestanden doch seit den ältesten Zeiten Verbindungen zwischen beiden Ländern. Sehr viele Deutsche, nicht blos vom Adel, studirten in Bologna. Viele deutsche Universitäten waren nach dem Muster derjenigen von Bologna eingerichtet. Die Deutschen fühlten sich auf das tiefste verletzt durch den Vorwurf der hochmüthigen Italiener, dass sie noch in halber Barbarei lebten. So ergriffen sie mit Feuereifer die neuen Studien. Sie wanderten nach Italien, um sich die daselbst aufgespeicherten Kenntnisse zu erwerben. Sie hatten keine Ruhe und gönnten sich keine Rast, bis sie diese Schätze nach Deutschland verpflanzt hatten [1]). Daher Erasmus zu Anfang des sechzehnten Jahrhunderts sich rühmen konnte, dass er in Italien nichts mehr zu lernen gefunden, was freilich nicht leicht einem Anderen als Erasmus begegnen konnte. Es entstand in Folge davon eine grosse Bewegung in Deutschland. Die Anhänger der alten Scholastik, welche die meisten Universitäten beherrschten, regten sich, um den bedrohten Einfluss zu retten. Es entspann sich ein gewaltiger Kampf zwischen beiden einander gegenüber stehenden Richtungen; er theilte Deutschland in zwei Lager und war die unmittelbare Anbahnung der Reformation.

Das soll nun durch einige spezielle Erörterungen klar gemacht werden.

---

1) Es hat sich die Sage gebildet, dass der erste Antrieb zur Wanderung nach Italien von den Brüdern des gemeinsamen Lebens, speziell von Thomas a Kempis ausgegangen sei. S. dagegen Hirsche im Artikel von den Brüdern des gemeinsamen Lebens, in der Realencyklopädie, und unsere eigene vorstehende Darstellung.

Es wird eine sehr stattliche Anzahl von Männern genannt, welche die humanistischen Studien pflegten. Zuerst kommt in Betracht Alexander Hegius, Stifter der Schule in Deventer, des Musters vieler anderer, namentlich derjenigen von Schlettstadt. Rudolf Lange, später Chorherr in Münster, machte eine Reise nach Italien, brachte viele Classiker mit sich und reformirte die Schule in Münster; im Jahre 1504 wurde an derselben sogar ein Lehrer des Griechischen angestellt. Er begrüsste mit Freuden Luther's Thesen, † 1519. Joh. Dalberg machte auch eine Reise nach Italien; später, als Fürstbischof von Worms, unterstützte er reichlich die Universität Heidelberg und legte den Grund zur dortigen Bibliothek; er unterstützte die rheinische gelehrte Gesellschaft, dergleichen damals einige entstanden, † 1503. Er zog nach Heidelberg den Rudolf Agricola aus Gröningen, † 1498, der römische Literatur in Heidelberg und Worms lehrte und zum Aufblühen der classischen Studien in Heidelberg Vieles beitrug, so dass das barbarische Latein, das er durch seinen Barbarianus angegriffen, sich daselbst mehr oder weniger verlor. Er beklagte sich privatim über die Finsterniss, die in der Kirche herrschte, über die Autorität der Tradition und soll in der Franziskanerkutte gestorben sein. Ulrich Hutten, der ritterliche Vorkämpfer des Humanismus, der sich zur Lebensaufgabe stellte, die deutsche Nation vom Joche Roms zu befreien, wurde 1488 geboren. Vom Vater in das Kloster in Fulda gesteckt, entfloh er aus demselben und fand, nachdem er lange ein herumirrendes Leben geführt, ein Unterkommen bei dem Erzbischof von Mainz. Er nahm bekanntlich lebhaften Antheil am Thesenkampfe.

Durch den Einfluss dieser und anderer Männer wurden die Schulen gebessert, veraltete Schulbücher abgeschafft (z. B. die Logicalia), neue bessere an die Stelle gesetzt, die Jugend in die römische Literatur eingeführt, mit dem römischen Alterthum bekannt gemacht, dafür begeistert. In Erfurt erschien 1501 das erste griechische Buch [1]). Diese Universität übte durch ihre grosse Frequenz vielen Einfluss aus; es gab daselbst auch Lehrer, welche das Alte nicht unbedingt verwerfen wollten, sondern eine Art Vermittlung zwischen der alten und der neuen Richtung erstrebten, dahin gehört unter andern Jodokus Trutfetter aus Eisenach, Lehrer an der philosophischen und theologischen Facultät in Erfurt, 1504 Doctor der Theologie, 1502 Rector in Erfurt, Lehrer Luther's [2]). Ein solcher vermittelnder Geist war auch Jakob Wimpheling, geboren 1450 zu Schlettstadt im Elsass, unterrichtet bis zu seinem zwölften Jahr in der Schule Dringenberg's, seit 1498 geraume Zeit Professor in Heidelberg in der *facultas artium;* seit 1515 lebte er zurückgezogen in Schlettstadt und starb lebensmüde im Jahre 1528. Er war der hervorragendste unter den zurückhaltenden Humanisten, die sich um Verbesserung des

1) Wie es mit der Kenntniss des Griechischen unter den Theologen stand, davon gibt der schon genannte Pfarrer Surgant, Doctor Parisiensis und Professor des geistlichen Rechtes in Basel, einen sprechenden Beweis, indem er erklärte, allegoria komme her von alleos i. e. alienum und gogos i. e. ductio. S. meinen Oecolampad I. 64.

2) S. über ihn Plitt, Jodokus Trutfetter aus Eisenach, der Lehrer Luther's in seinen Werken geschildert. Erlangen 1876.

Schulunterrichts und um Abstellung von kirchlichen Missbräuchen Verdiens erwarben, aber sich weder von der Scholastik noch vom Papstthum völ losmachen konnten. Unter den vielen pädagogischen Schriften des un müdlichen Mannes werden besonders zwei gerühmt, „der Wegweiser f die Jugend Deutschlands,“ 1497 erschienen, worin er die Fehler der früh ren Methode des Unterrichts angibt und treffliche Anleitung zur Erlernu der alten Sprachen ertheilt, die erste deutsche rationelle Pädagogik; da kommt in Betracht die Schrift: „die Jugend,“ im Jahre 1500 erschiene Er wurde um deswillen von den Zeitgenossen mit dem ehrenden Beiname „der Erzieher Deutschlands“ geschmückt. Bezeichnend für seine Richtu ist, dass er in Heidelberg, wo er als Professor in die *facultas artium* e getreten und wo er classische Redner und Dichter zu erklären hatte, st ihrer christliche wählte. Nur für die Rhetorik wollte er Cicero und eini Andere gelten lassen. Was die kirchliche Stellung des Mannes betrifft, bekämpfte er moralische Missstände und war dabei correkter Katholik, Lo redner des Ablasses, des Dogmas von der unbefleckten Empfängniss Marie und schwärmerischer Verehrer derselben. S. Janssen a. a. O. und Schmi in der Realencyklopädie s. v.

II. Wir wenden uns zu den zwei Heroen der humanistischen Richtu welche mehr und mehr die Bewegung der Geister gegen das Ende d fünfzehnten und zu Anfang des sechzehnten Jahrhunderts beherrschten, d zwei Augen Deutschlands, wie man sie nannte.

Johannes Reuchlin (Capnio) [1], geboren 1455 in Pforzheim, nac dem er in Freiburg den Grund zu seiner Bildung gelegt, besuchte zwein Paris, lernte daselbst die Anfangsgründe der griechischen Sprache, fand Johannes Heynlin v. Stein (Johannes a Lapide) einen ausgezeichneten Lehr der Grammatik, verweilte von 1474 an mehrere Jahre in Basel, wur durch den Griechen Andronikos Contoblacas daselbst in der griechisch Sprache weiter gefördert, gab auf Anregung des Buchhändlers Amorba ein kleines griechisches Lexicon (*vocabularium breviloquens*) heraus, v weilte seit 1478 einige Zeit in Orleans, mit dem Studium der Jurisprude beschäftigt, lehrte in Poitiers griechische Grammatik. Im Jahre 1482 b suchte er Tübingen und wurde von den dortigen Gelehrten dem Graf Eberhard im Bart empfohlen, einem weisen, staatsklugen, auf das We seines Landes bedachten Mann, der, obwohl kein Gelehrter, doch viel Si für die Werke des Alterthums hatte. Diess war der Mann, in dessen u mittelbarer Nähe Reuchlin zwölf Jahre seines Lebens zubringen sollte. sollte zunächst als Dolmetscher seinen Herrn auf seinen Reisen begleit Bei diesem Anlasse lernte er (1482) Italien kennen und namentlich Ro Er besuchte die griechischen Vorlesungen des gelehrten Griechen Argyr pulus, bei denen selbst Cardinäle sich einfanden. Argyropulus, ein unve träglicher Mann, hätte den jungen Deutschen gerne auf das Eis geführt u gab ihm eine schwierige Stelle aus Thucydides zu übersetzen. Reuch zog sich so gut aus der Sache, dass der Grieche jammernd ausrief: „dur unsere Verbannung ist Griechenland über die Alpen geflogen.“ Vom Graf

1) Geiger, Johann Reuchlin, sein Leben und seine Werke. 1871.

Eberhard wurde Reuchlin zu mannigfachen Geschäften verwendet, die ihn 1490 zum zweiten Male nach Italien führten. Darauf begleitete er den Grafen zu Friedrich III., bei welcher Gelegenheit er in Linz bei einem Juden die hebräische Sprache erlernte. Der Kaiser schenkte ihm eine hebräische Bibel im Werthe von 200 Gulden und ertheilte ihm die Würde eines Pfalzgrafen, eines kaiserlichen Rathes. Nach Verfluss eines Jahres zurückgekehrt, wurde er in Stuttgart Mitglied der obersten Behörde des schwäbischen Bundes; darauf Professor der griechischen und hebräischen Sprache in Ingolstadt, † 1521. Alle Liebhaber der Wissenschaft betrachteten ihn als ihren Vater. Erasmus schrieb 1515 an Leo X., Deutschland verehre ihn als seinen Phönix. Er hat sich namentlich grosse Verdienste um die hebräische Sprachkunde erworben. Doch erschien seine Schrift *de rudimentis hebraicis* (Lexicon und Grammatik) erst 1506, nachdem Pellicans Schrift *de modo legendi et intelligendi hebraea* bereits 1503 erschienen war [1]. Er gab auch eine Uebersetzung und Auslegung der Busspsalmen heraus. Sein Zweck war, in die Kenntniss der heiligen Schrift einzuführen, über deren Vernachlässigung er klagt, so wie auch über die humanistische Frivolität, die bereits aus Italien nach Deutschland herüberwanderte. Er schrieb an den ihm befreundeten Cardinal Hadrian, den nachmaligen Papst: „ich habe das Hebräische gelernt, nicht nur, weil ich daran Gefallen fand, sondern auch wegen des grossen Nutzens, welchen die Religion daraus gewinnen kann. Darauf bezog ich alle meine gelehrten Arbeiten.“ Bei einer anderen Gelegenheit sagte er: „Hieronymus verehre ich wie einen Engel, Lira schätze ich wie einen Meister, die Wahrheit bete ich an als Gott.“ Damit war eigentlich der Autoritätsglaube aufgegeben. Doch hielt er sich *in praxi* auf dem Standpunkte der alten Kirche, er billigte es, dass Savanarola verbrannt wurde, er liess sich, nach dem Tode seiner Frau, selbst dem Tode nahe, in den Augustinerorden aufnehmen; einen Brief Luther's, worin dieser ihm seine Verehrung bezeugte (14. December 1518), liess er unbeantwortet. Reuchlin trat als Philosoph auf in der Schrift *de verbo mirifico*, welche grosses Aufsehen machte. Ein eigenes Werk von ihm handelte *de arte cabbalistica;* auf das Studium der Kabbala hatte er viele Zeit verwendet und doch darin am wenigsten sich verdient gemacht. Er rügte auch die Mängel der damaligen Predigtweise in dem *liber congestorum de arte praedicandi* 1503. Von Reuchlin's Streite mit Pfefferkorn und den Kölner Theologen wird bald die Rede sein.

Desiderius Erasmus beherrschte mit Reuchlin die Bewegung der Geister in Deutschland. Er hat wohl grösseren Einfluss als Reuchlin geübt. Sein Leben zerfällt in zwei Hälften, durch die Reformation von einander geschieden. Das Leben und Wirken des Erasmus bis zur Reformation fällt in die Zeit der noch unentschiedenen Bewegung und ist daher zugleich die Zeit seiner höchsten Blüthe und seines grössten Ruhmes.

---

1) Janssen I. 80 führt ausser Reuchlin aus derselben Zeit mehrere Vertreter des hebräischen Sprachstudiums auf. Doch erkennt er Reuchlin's überragende Verdienste, von Pellican dagegen sagt er kein Wort.

Geboren im Jahre 1467 [1]) in Rotterdam, die Frucht einer ungesetzlichen Verbindung, erhielt er von seinem Vater den ersten Unterricht; darauf besuchte er die Schule zu Deventer, von der er nicht viel Rühmliches zu sagen weiss. Auf Zureden seiner Vormünder und Verwandten trat er wider Willen in das Kloster Emmaus bei Gouda. Nach fünf Jahren verliess er dasselbe, doch ohne das Klosterhabit abzulegen; die Priesterweihe empfing er 1492. Nun begann für ihn ein Wanderleben, welches ihn in einem grossen Theile von Europa herumführte. Im Collège Montaigu in Paris, wo er die scholastische Theologie studiren wollte, konnte er es wegen der schlechten Kost nicht lange aushalten. Darauf verbrachte er einige Zeit in England und genoss den Umgang des Thomas Morus und anderer bedeutenden Männer, lernte auch den Prinzen Heinrich, den nachmaligen Heinrich VIII. kennen. Nach einiger Zeit kehrte er auf den Continent zurück, hielt sich abwechselnd in Paris, Orleans und in den Niederlanden auf, beschäftigt mit Abfassung gelehrter Werke, mit Herausgabe von Werken der Kirchenväter. Im Jahre 1500 reiste er nach Italien, dem Lande seiner Sehnsucht. In Turin wurde er Doctor der Theologie, in Bologna und Venedig ehrenvoll aufgenommen, in Rom von mehreren Cardinälen, selbst vom Papst, der ihm erlaubte, sein Klostergewand abzulegen. Von Italien wendete er sich, einem Rufe Heinrich's VIII. folgend, wieder nach England, wo zwei Universitäten sich um die Ehre stritten, ihn zu besitzen; er wollte aber selbst die ihm angetragene Pfarrei nicht behalten. Damals unterstützte er die von Colet, Decan zu St. Paul, zur Erlernung der alten Sprachen gestiftete Schule durch Handbücher für den Unterricht. Während seines Aufenthaltes in England forderte ihn der Prior des Kloster Emmaus zur Rückkehr dahin auf. Des Erasmus ablehnende Antwort ist ein Meisterstück erasmischer Feinheit. Seine darauf erfolgte Rückkehr nach Deutschland war für alle Freunde der Wissenschaften ein freudenreiches Ereigniss. Im Jahre 1515 und 1516 ist er in Basel, wo er die erste Ausgabe des griechischen Neuen Testaments veranstaltet. Gleich darauf verliess er Basel, wo es ihm doch so wohl gefiel. Er hatte in Brüssel von Karl V. eine Stelle erhalten, als kaiserlicher Rath mit einer Besoldung von 400 fl. und mit der Erlaubniss, sich nach Belieben anderswohin zu wenden. Er liess sich zuerst in Loewen nieder, wo die theologische Facultät es sich zur Ehre anrechnete, ihn in ihre Mitte aufzunehmen. Darauf kam er zum zweiten Mal nach Basel im Jahre 1519, behufs der zweiten Ausgabe des griechischen Neuen Testaments. In Basel sammelte sich um ihn ein Kreis gebildeter Männer, deren Mittelpunkt er wurde und die untröstlich waren, als er Basel wieder verliess; doch kam er 1521 wieder und blieb nun in dieser Stadt mit Unterbrechung bis 1529.

Erasmus ist Humanist und Theologe zugleich; er hat auf beiden Gebieten gewirkt, Einfluss geübt und Arbeiten hinterlassen. Beide Gebiete hängen in seinem beweglichen Geiste eng zusammen. Mit seiner classischen Bildung, mit seinem durch die Classiker gebildeten Geschmack verband sich in ihm eine gründliche Abneigung gegen die scholastische Theologie, gegen

---

1) Nach anderen 1465 oder 1466.

die Formen derselben, gegen die derselben zu Grunde liegende Auffassung der Heilswahrheiten des Christenthums. Ueber seine eigentlichen humanistischen Arbeiten, Herausgabe von lateinischen Dichtern, gehen wir hinweg. Besondere Erwähnung aber verdient das *Encomium Moriae* 1508 verfasst, welches die Thorheiten der Zeit, religiöse und theologische Thorheiten mit der gefährlichen Waffe des Spottes angriff. Doch wir halten uns an die specifisch theologischen Arbeiten. In dieser Beziehung haben seine Arbeiten eine negative und eine positive Seite. Zuerst tritt er uns entgegen mit seinen Rügen des damaligen Zustandes der Kirche, der Verderbniss der Geistlichen, der gottlosen Pontifices, die durch Stillschweigen (bei allen im Schwange gehenden Missbräuchen) Christum lassen in Abnahme kommen (*qui silentio Christum sinunt abolescere*); dazu kommt die Rüge des mannigfaltigen Götzendienstes, der mit den Heiligen getrieben wurde, des kirchlichen Aberglaubens aller Art, der die Kirche überwuchert hatte, des elenden Zustandes, worin die Theologie sich befinde. Er wirft einen prüfenden Rückblick auf die Entwicklung der Dogmen von den ersten Zeiten des Katholicismus an und rügt es, dass man sich in subtile theologische Bestimmungen eingelassen. „Wie rein, sagt er zu Matth. 11, 30, wie einfach war der vom Herrn uns überlieferte Glaube wie diesem ähnlich das (apostolische) Symbol! Diesem hat die Kirche vieles beigefügt, geplagt wie sie war durch die Häretiker.“ Treffend bemerkt er: „so wie bei den Juden die menschlichen Verordnungen das an sich lästige Gesetz noch lästiger machten, so muss man sich jetzt ja hüten, dass nicht die Zusätze menschlicher Anordnungen und Dogmen das an sich liebliche und leichte Gesetz Christi schwer und hart machen.“ An mehreren Orten kommt er auf die Theologie zurück; doch hält er es für besser, das Geschlecht der Theologen als *„mire superciliosum et irritabile“* mit Stillschweigen zu übergehen, „damit sie mich nicht mit 600 thurmartig aufgehäuften Conclusionen angreifen, zum Widerrufe zwingen und, wenn ich mich dessen weigere, mich als Häretiker verschreien“ [1]). Das Ganze des kirchlichen Zustandes überblickend, thut er den gewichtigen Ausspruch: „Es bleibt keine Hoffnung der Heilung übrig, es sei denn, dass Christus selbst eine Umkehr bewirke, oder dass er wenigstens die Gemüther der Päpste und Fürsten antreibe, sich dessen, was zur wahren Frömmigkeit gehört, anzunehmen, oder dass die Theologen und Prediger nicht mit aufrührerischem Geschrei, sondern mit nüchternem und friedfertigem Sinne, übereinstimmend lehren und einprägen, was Christi würdig ist. Aber überall soll man sich vor Aufruhr hüten; es ist besser, gottlose Fürsten zu ertragen, als durch Neuerungen ein grösseres Uebel herbeizuziehen“ [2]).

Es soll nicht verkannt werden, dass Erasmus sich nicht mit diesen

1) Schon in einem Briefe aus Paris vom Jahre 1499 persiflirt er „nostrae tempestatis theologastros, quorum cerebellis nihil putidius, lingua nihil barbarius, ingenio nihil stupidius, doctrina nihil spinosius, moribus nihil asperius, vita nihil fucatius, oratione nihil verulentius, pectore nihil nigrius.“

2) Tumultus ubique vitandus, et praestat ferre principes impios quam novatis rebus gravius malum arcessere.

Rügen begnügte, sondern er suchte, nach dem Maasse seiner Einsicht, eine innere Reformation anzubahnen und die Autorität der Schrift mehr und mehr zur Anerkennung zu bringen. Dahin gehören vor allem seine Arbeiten über das Neue Testament. Erasmus hat das nicht kleine Verdienst, die erste Ausgabe des griechischen Neuen Testamentes veranstaltet zu haben, — auf Anregung vom Buchhändler und Buchdrucker Frobenius in Basel, einem Freunde des berühmten Roterodamus. Obschon dieser mit anderen Arbeiten belastet war — auch mit einer Ausgabe der Werke des Hieronymus —, so übernahm er doch diesen Zuwachs von Arbeit. So erschien im Jahre 1516 die erste Ausgabe des griechischen Neuen Testamentes. Sie machte ungeheures Aufsehen und fand die glänzendste Aufnahme und diente fortan Vielen als Grundlage der Uebersetzung des Neuen Testamentes in die Landessprachen. Oekolampad sprach die allgemeine Meinung aus in den Worten: „Was kann es Besseres und Vollkommeneres geben als die Ausgabe des Neuen Testamentes durch Erasmus.?" Doch war die Arbeit eine höchst unvollkommene; Erasmus gesteht in einem Briefe, dass das Werk mehr überstürzt (*praecipitatum*) als herausgegeben sei. Er hatte sehr wenige und ziemlich junge Manuscripte als Grundlage. Für die Apokalypse, die in diesen Manuscripten fehlte, hatte er sich von Reuchlin einen Codex aus dem elften und zwölften Jahrhundert verschafft, den er freilich fast in das apostolische Zeitalter hinaufrückt. Besonders mit diesem Codex ging er auf unverantwortliche Weise um. S. darüber Delitzsch, handschriftliche Funde, erstes Heft. Die erasmischen Entstellungen des Textes der Apokalypse, nachgewiesen aus dem verloren geglaubten Codex Reuchlin's. Leipzig 1861. — Es wurde 1519 eine neue Ausgabe nöthig, im Jahre 1522 kam eine dritte, 1527 die vierte, im Jahre 1535 die fünfte. In allen diesen Ausgaben, die auf die erste folgten, ist der Text sehr wenig gebessert. Der Dreizeugenspruch 1 Joh. 5, 7 ist erst in die dritte Ausgabe aufgenommen. Das Neue Testament war in diesen Ausgaben mit einer Uebersetzung, welche die Vulgata corrigirte, und mit Annotationen begleitet; dazu kamen Paraphrasen vieler Schriften des Neuen Testamentes. Diese exegetischen Arbeiten haben bei aller Mangelhaftigkeit des Inhaltes, wobei der Sinn der Schrift öfter verflacht erscheint, die biblischen Studien sehr angeregt und befördert.

Dazu kamen nun andere Arbeiten, welche mehr die positiven Grundsätze und Vorschläge behufs der inneren Reformation enthalten. Es sind ausser den Ausgaben des Cyprian und Hieronymus und Uebersetzungen von Schriften des Origenes, Athanasius und Chrysostomus, das *Enchiridion militis christiani*, die *paraclesis ad christianae philosophiae studium*, die *ratio verae theologiae*, die Schrift: *Ecclesiastes s. de ratione concionandi* und Commentare zu mehreren Psalmen.

Das Enchiridion, 1509 erschienen, ist die erste theologische Schrift des Erasmus und wurde während seines Lebens achtundzwanzig Male herausgegeben. In der That enthält es wohl zu beherzigende Dinge. Er will, dass der Christ sich Christum als den einzigen Zielpunkt des ganzen christlichen Lebens setze, auf welchen er alle seine Studien, alle seine Bestrebungen, seine ganze Musse, all sein Thun beziehen soll. Christum soll er sich nicht vorstellen als leeres Wort, sondern als nichts anderes denn Einfalt, Tugend,

Geduld, Reinheit, kurz alles, was er gelehrt. Sein Kreuz ist das beste Mittel, um den Versuchungen zu widerstehen. Christus bietet sich uns dar in der heiligen Schrift; diese ist die hauptsächlichste Waffe des Christen. Die Lehre Christi ist die Vereinigung der bei den Heiden verstreuten und mit Irrthümern vermischten Wahrheiten. Hieher gehört, was er in den *colloquia familiaria* (*convivium religiosum*) sagt, woraus hervorgeht, dass er mehr die Seite des Christenthums kannte, die es mit der Weisheit der Alten gemein hat, als dass er in den Mittelpunkt der christlichen Heilswahrheit eingedrungen wäre. Daher konnte er in einer Art von *raptus mentis* ausrufen: o heiliger Sokrates! o heiliger Flaccus! In der *paraclesis*, die zugleich mit der ersten Ausgabe des griechischen Neuen Testamentes erschien, verbreitet er sich über den Inhalt der heiligen Schrift, über das Lesen derselben durch die Laien. „Die christliche Lehre (die Schrift) accommodirt sich gleichmässig allen Menschen. Den Kleinen ist sie klein, den Grossen mehr als gross. Sie stösst von sich kein Alter, kein Geschlecht, keinen Stand. Die Sonne ist den Menschen nicht mehr ein gemeinsames Gut als die heilige Schrift. — Ich weiche gewaltig von der Meinung derjenigen ab, welche nicht wollen, dass die Ungebildeten die Schrift in der Landessprache lesen, als ob Christus so verwickelte Ansichten aufgestellt, dass sie kaum von den Theologen verstanden werden könnten, oder als ob die Schutzwehr für die christliche Religion darin bestehe, dass man nichts von ihr wisse. Der Könige Geheimniss zu verhehlen, mag besser sein. Aber Christus will, dass seine Geheimnisse soweit als möglich verbreitet werden. Ich wollte, dass alle Weiblein die Evangelien und die paulinischen Briefe läsen. Wollte Gott, dass sie in alle Sprachen übersetzt wären, dass sie nicht blos von den Schotten und Irländern, sondern auch von den Türken und Sarazenen gelesen werden könnten.“ Weiterhin kommt er auf die allenthalben so sehr gewünschte Reformation zu sprechen. „An drei Stände ist die Reformation der Kirche gebunden (ausser den Bischöfen), an Fürsten und Obrigkeiten und an diejenigen, welche die Jugend unterrichten. Wenn diese ihre besonderen Angelegenheiten hintansetzend von Herzen sich verbänden, um Christi Sache zu fördern, so würden wir in wenigen Jahren ein edles Christengeschlecht auftauchen sehen, welches die Philosophie Christi nicht blos durch Ceremonien und Satzungen, sondern durch das Herz und das ganze Leben darstellte. Diese Art der Philosophie hat ihren Sitz mehr in den Affekten der Seele als in Syllogismen, im Leben mehr als in Disputationen, sie ist mehr eine innere Umwandlung als Vernunftgrund. Doctor zu sein, kommt Wenigen zu, aber jeder kann Christ, jeder kann Theologe werden. Leicht steigt in das Gemüth hinab, was der Natur gemäss ist. Denn was ist die Philosophie Christi, die er selbst Wiedergeburt nennt, anderes als Herstellung der gut geschaffenen Natur.“? In der *ratio verae theologiae* vom Jahre 1516, ebenfalls der ersten Ausgabe des Neuen Testamentes angehängt, spricht er wieder vom Wesen der Theologie und gibt methodische Anleitung zum Studium derselben: „Jede Wissenschaft hat ihr besonderes Ziel. Das des Theologen ist, sich in den Gegenstand seiner Wissenschaft zu verwandeln.“ Man erkennt in solchen Aussprüchen den Schüler der Brüder des gemeinsamen Lebens. Dann spricht er auch von den Vorbereitungswissen-

schaften. Er empfiehlt das Studium der Grundsprachen der heiligen Schrift, dazu der Geographie, Geschichte, Naturgeschichte, durch welche Studien man lernt das Herz rühren. Diese allgemeine wissenschaftliche Bildung ist es, welche Origenes, Basilius, Hieronymus, Ambrosius so reich erscheinen lässt neben der Armuth der neueren Schriftsteller, die zu vergleichen sind einem dünnen Faden Wasser, indess jene daher fliessen wie ein goldener Strom. Die scholastischen Studien sollen zwar nicht völlig beseitigt werden, aber auf die Theologie wenig Einfluss ausüben. Darauf folgen Regeln über die Auslegung der heiligen Schrift, die er an einem anderen Orte die beste Reliquie nennt.

Aus diesen Mittheilungen geht hervor, dass Erasmus das Christenthum vorherrschend von seiner moralischen Seite aufgefasst hat. In dieser Beziehung hat er gewiss belebenden, sittlichen, läuternden Einfluss ausgeübt. Ihm blieb aber verborgen das tiefere gründliche Verderben der menschlichen Natur, das geistige Elend des Menschen und die Erlösung in Christo. Er ist in demselben Irrthum befangen, den Burckhardt a. a. O. bei den Italienern der Renaissance findet, den Rousseau und zur Zeit der französischen Revolution die Franzosen durchweg gehegt haben, — dem Irrthum von der Güte und Unverdorbenheit der menschlichen Natur, so dass man meinte, durch Abthun von Missbräuchen und Aufstellen guter Vorbilder ein Volk aus dem Sumpf, in den es gerathen, herausziehen zu können. Diesen Irrthum theilten mit Erasmus gewiss viele Zeitgenossen, und darum schadete er dem Ansehen des Erasmus nicht. So wurde auch der dogmatische Skepticismus, der aus vielen Aussprüchen hervorleuchtet, für viele durch Voranstellung biblischer Gedanken unschädlich gemacht. Gerne wendeten sich die von der Scholastik übersättigten und abgestossenen Geister dem Manne zu, der Christum und sein Wort zum Mittelpunkte der ganzen Theologie zu erheben vorgab, ohne genauer zu untersuchen, wie es sich damit verhalte. Sie fanden in ihm die ersehnte Vermittlung zwischen den Anforderungen des Christenthums und denen der weiter geschrittenen Bildung der Zeit, so wie auch anstatt der barbarischen Sprache eine feine, elegante Diction, eine geschmackvolle, einnehmende, gewinnende Darstellung statt der scholastischen Geschmacklosigkeit [1]).

III. Der ganzen bis jetzt betrachteten Bewegung stand entgegen die scholastische Barbarei, deren Hauptsitze die theologischen Facultäten waren. Ein Kampf zwischen beiden Richtungen schien unvermeidlich; denn sie bildeten einen zu schroffen Gegensatz gegeneinander. Nach einigen Vorspielen

---

1) Die erste Ausgabe der Werke des Erasmus erschien 1540 durch seinen Freund Beatus Rhenanus, eine zweite, vollständigere, durch Clericus, Leyden 1703—1706 in 10 Foliobänden. Was die Bearbeitungen des Lebens betrifft, so hat Erasmus selbst im Briefe an Lambert Grunius ep. 442 und in der epistola secretissima ad Goclenium, sein Leben kürzlich beschrieben. Ausserdem S. Bayle s. v. — Adam Müller, Leben des Erasmus von Roterdam. Ersch und Gruber s v. — Allgemeine deutsche Biographie s. v. — Realencyklopädie, 2. Auflage s. v. — Durand de Laur, Erasme, précurseur et initiateur de l'esprit moderne. Paris 1872. 2 Vol. — Drummond, Erasmus, his life and character. London 1873.

brach der Kampf aus, der noch nicht völlig beendet war, als Luther seine Thesen anschlug.

Der Anlass dazu war folgender: Johannes Pfefferkorn, der 1506 oder 1507 vom Judenthum zum Christenthum übergegangen und bei den Theologen in Köln, den heftigsten Scholastikern, Dominikanerordens, in Gnade stand, liess, von Proselyteneifer erfüllt, seit 1507 mehrere Schriften erscheinen, worin er die Juden ihres Irrthums zu überführen und zur Annahme des Christenthums zu bewegen suchte. Die erste dieser Schriften ist der Judenspiegel, die mit drei Vorschlägen schliesst: 1) dass man den Juden den Wucher verbiete, 2) dass man sie zwinge, christliche Predigten zu besuchen, und 3) dass man ihnen ihre Bücher nehme, die der hauptsächlichste Grund ihrer Verstocktheit seien. In der zweiten Schrift, betitelt die Judenbeichte (1508), einer Verspottung gewisser jüdischer Gebräuche, bringt er seine drei Mittel wieder vor und fordert die Landesherren auf, die Juden zu vertreiben, wenn sie vom Wucher nicht lassen wollen. In einer dritten Schrift, der Judenfeind (1508), zählt er alle Schlechtigkeiten der Juden gegen die Christen auf. In derselben Schrift bittet er den Erzbischof von Köln um Schutz gegen die Juden, denen er vorwirft, dass sie ihn aus dem Wege zu räumen suchten. Er schien eine Art von Vertilgungskrieg gegen seine ehemaligen Religionsgenossen heraufbeschwören zu wollen. Doch sah er bald ein, dass er mit seinen Schriften allein nicht zum Ziele gelangen werde. Daher wendete er sich an Kaiser Maximilian I., der damals im Krieg gegen Venedig war, und der bis dahin in seinem Verfahren gegen die Juden sich schwankend gezeigt hatte, aber nun auch durch seine Schwester zu Gunsten von Pfefferkorn bearbeitet wurde. Dieser erhielt vom Kaiser den 18. August 1509 eine Urkunde, gerichtet an alle Juden des Reiches, worin ihnen geboten wurde, alle ihre Bücher, die gegen den christlichen Glauben gerichtet seien oder ihrem eigenen Gesetz zuwiderliefen, dem Pfefferkorn „als erfaren Eures Glaubens“ vorzuzeigen. Ihm wird das Recht gegeben, dieselben alle, doch an jedem Ort mit Wissen, Rath und Gegenwärtigkeit des Pastors, auch zweier vom Rath oder der Obrigkeit, von den Juden zu nehmen oder zu unterdrücken. Allerdings ein grosses Zugeständniss. Pfefferkorn konnte unter die Rubrik christfeindliche Bücher Alles, was ihm beliebte, setzen. Doch dieses kaiserliche Mandat wurde nicht ausgeführt. Der Erzbischof von Köln, Uriel von Gemming, der milde gesinnt gewesen zu sein scheint, wollte nicht, dass in seiner Diöcese mit Umgehung seiner Autorität ein so wichtiger Schritt vorgenommen würde. Es kam dahin (1510), dass der Kaiser dem Erzbischof von Mainz den Auftrag gab, von den vier Universitäten Mainz, Köln, Erfurt und Heidelberg und von Hochstraten, seit 1507 Ketzermeister in Köln, und von Reuchlin Gutachten in dieser Angelegenheit einzuholen.

Am 2. October 1510 war Reuchlin's Gutachten fertig. Von vorn herein machte er unter den Büchern der Juden eine strenge Scheidung zwischen offenbaren Schmähschriften und den übrigen. Die ersten, von denen er nur zwei nennt, Nizachon [1]) verfasst am Ende des vierzehnten oder am

1) Geiger S. 205.

Anfang des fünfzehnten Jahrhunderts und Toldot Jeschu [1]), die aber von den Juden selbst als verbotene Lectüre angesehen werden, sollten vernichtet und ihre Besitzer bestraft werden, aber erst nach vorhergegangener Untersuchung und rechtmässig ergangenem Urtheil. Alle übrigen Schriften sollten erhalten bleiben. Diese theilt er, abgesehen von der Bibel, in sechs Classen: 1) der Thalmud. In früherer Zeit habe kein Kenner desselben die Verbrennung des Thalmud gefordert. Im Thalmud, den er übrigens nicht gelesen habe, mögen seltsame Dinge vorkommen, aber das berechtige nicht zu einer Verbrennung des Werkes; 2) die Kabbala, die zu vertheidigen unnöthig sei, da Sixtus IV. sie bereits anerkannt und die Apologie derselben durch Picus überzeugend dargethan habe, wie man ihre Lehren zur Stützung des christlichen Glaubens brauchen könne; 3) die Glossen und Commentarien zur Bibel (Raschi, Levi, Kimchi), deren Werth die früheren christlichen Exegeten zu schätzen gewusst und von ihnen Vieles in ihre Werke aufgenommen; 4) die Predigt- und Gesangbücher der Juden, die nach den Verordnungen der Kaiser und Päpste unantastbar seien; 5) philosophische, naturwissenschaftliche, poetische und satirische Schriften, die, wenn sie nicht offenbare Schmähbücher sind, keinen Grund zur Verfolgung bieten. — Keines dieser Bücher habe eine feindliche Tendenz gegen die Christen. Dass sie Christum nicht als Gott anerkennen, sei selbstverständlich, das sei ihr Glaube, und sie wollen damit Niemand geschmäht haben. Die christliche Kirche habe das vierzehn Jahrhunderte geduldet und nie für eine Schmach gehalten. Eine Fälschung der heiligen Schrift durch die Juden anzunehmen, sei nicht gerechtfertigt, denn kein Volk halte seine Bücher, namentlich seine Bibel so heilig und unversehrt wie die Juden. Ueber den Glauben der Juden habe kein Christ zu entscheiden. Uebrigens glaube man denn wirklich, mit der vorgeschlagenen Massregel alle Bücher der Juden zu vernichten? Die Juden würden sich schon aus anderen Ländern neue Exemplare davon zu verschaffen wissen. Nur der Versuch, die Juden zur Annahme des christlichen Glaubens zu bewegen, sei gerechtfertigt, das müsse aber in freundlicher Weise geschehen, nicht mit Gewalt. Reuchlin räth, durch Anstellung von Professoren der hebräischen Sprache an den Universitäten die Kenntniss dieser Sprache zu befördern.

Das war Reuchlin's Gutachten, „ein schönes Denkmal reiner Gesinnung und überlegener Einsicht,“ sagt Ranke. Die anderen Gutachten lauteten bei weitem nicht so freisinnig; eine Ausnahme machten die Gutachten aus Erfurt und aus Heidelberg, die weit mehr mit dem von Reuchlin übereinstimmten. Zuletzt erwiesen sich alle diese Gutachten als verlorne Mühe. Max I. mochte aus Gewissenhaftigkeit nicht gerne eine Sache, die so verschieden beurtheilt wurde, entscheiden. Er bezeigte dem Erzbischof von Köln seinen Gefallen an den eingelieferten Gutachten, er werde später mit dem Erzbischof und mit den Ständen des Reichs darüber verhandeln und danach den Entschluss fassen, den 11. Januar 1511. Bei dieser Ankündigung ist es geblieben.

Damit war diese Angelegenheit zu Ende geführt. Keiner hätte ge-

---

1) Geiger S. 228. S. dazu Theil I. S. 65.

glaubt, dass sich daran ein gewaltiger Kampf der Geister in wachsenden Dimensionen anknüpfen würde. Das Gutachten schickte Reuchlin wohl versiegelt durch einen vereideten Boten an den Erzbischof von Mainz. Pfefferkorn erhielt als Beamter Kenntniss davon, wie Geiger behauptet, während Pfefferkorn meldet, er habe das Gutachten in der Kanzlei des Erzbischofs gefunden, wo sich die Schreiberjungen damit erlustigten. Pfefferkorn sah sogleich ein, dass sein Plan, das jüdische Schriftthum zu vernichten, durch Reuchlin durchkreuzt werde; übrigens fühlte er sich wohl durch einige Stellen des Gutachtens getroffen, worin Reuchlin diejenigen apostrophirt, die aus niedrigen Motiven das Christenthum annehmen. Er hatte aber kein Recht, als gekränkte Privatperson gegen ein Gutachten aufzutreten, wovon er als Beamter Kenntniss erhalten. Höchst erbittert schrieb er gegen Reuchlin seinen Handspiegel (1511), worin er die im Gutachten Reuchlin's vorgetragenen Dinge der öffentlichen Verachtung Preis zu geben suchte und zu verstehen gab, dass Reuchlin durch das Lob, welches die Juden seiner Kenntniss der hebräischen Sprache gäben, sich hätte für die Juden einnehmen lassen [1]). Die Schrift wurde in Frankfurt a. M. auf der Messe verkauft. Pfefferkorn behauptet, er habe die Schrift dem Reuchlin zugeschickt, während dieser sagt, dass er sie durch den Buchhändler und zwar ziemlich spät erhalten. Die Gebildeten fielen dem in grosser Achtung stehenden Gelehrten zu, aber unter dem Volke wurden Einige stutzig. Daher er dagegen seinen Augenspiegel erscheinen liess, der auf der Leipziger Herbstmesse verkauft wurde. Pfefferkorn hielt es für das wirksamste, wenn er öffentlich dagegen auftrete. Mit Erlaubniss des Stadtpfarrers Peter Meyer, eines fanatischen, zanksüchtigen Menschen sprach er vor (ante) der Kirche zum Volke den 1. September 1511. Der Stadtpfarrer machte die Sache bei der theologischen Facultät in Köln anhängig. Dadurch wurde die Sache für Reuchlin gefährlich. An Dr. Tungern, der von der Facultät den Auftrag erhalten, das Buch Reuchlin's zu untersuchen, wendete dieser sich und erklärte sich bereit, das Irrthümliche, welches seine Schrift enthalten könnte, zu widerrufen. Die Facultät, dadurch ermuthigt, fasste am 2. Januar 1512 den Beschluss, dass Reuchlin den Augenspiegel unterdrücken und dem Beispiel Augustin's folgend gewisse Sätze, die sie als ketzerisch bezeichnet hatte, widerrufen solle. Statt dessen liess Reuchlin, der immer mehr ins Feuer gerieth und übrigens es für seine Pflicht erachtete, seinen Ruf aufrecht zu halten, eine neue Schrift, betitelt: ein klares Verständniss u. s. w., erscheinen. Die Facultät beantwortete sie durch die *articuli sive propositiones de judaico errore nimis suspectae cum annotationibus et improbationibus — Arnoldi de Tungern.* Diese Schrift behandelte Reuchlin als erklärten Feind des christlichen Glaubens. An der Spitze derselben stand ein lateinisches Gedicht vom Magister Ortuinus Gratius, Schüler von Hegius in Deventer, Professor der schönen Wissenschaften in Köln. Diesen Mann stellten die Kölner Theologen, um den Vorwurf der Verwerfung des Humanismus von

1) Davon, dass er Reuchlin beschuldigte, dass er sich von den Juden habe bestechen lassen, sagt Geiger nichts.

sich abzuwehren, gerne dem Mann entgegen, dem alle Gebildeten zufielen. Nun liess dieser seiner Entrüstung die Zügel schiessen, in seiner *defensio contra calumniatores suos Colonienses*, worin er seine Gegner Schafe, Böcke, Säue, Schweine, — Schüler des Teufels schilt; ihre Universität sei alt und kindisch geworden wie ein Greis. Besonders ereifert er sich gegen Ortuinus Gratius und Dr. von Tungern.

Erasmus, der sich bisher sehr theilnehmend gezeigt und sich für Reuchlin bei den englischen Humanisten verwendet hatte, meinte freilich, Reuchlin lasse sich über die Grenzen des erlaubten Zornes hinreissen; der kluge Mann hielt sich fortan von diesem Streite fern; er spielte dabei keine rühmliche Rolle. Uebrigens hatte auch Pirkheimer in Nürnberg, ein warmer Verehrer von Reuchlin, Bedenken über die Art, wie Reuchlin den Kampf zu führen begann, und verhehlte diese nicht; manche Humanisten hatten ähnliche Bedenken wie Pirkheimer, andere hatten an Reuchlin's Benehmen nichts auszusetzen; aber in der Verdammung der Gegner blieben sie einig, was man von Erasmus nicht sagen kann. Pirkheimer erkannte die Tragweite der ganzen Sache; im Jahre 1522 stellte er in einem Gutachten an Papst Hadrian das Verfahren der Mönche in dem Reuchlin'schen Streite als eine der Ursachen von Deutschlands übler Stimmung gegen das Papstthum hin.

Die junge Generation, die gebildete Jugend war voll Begeisterung für Vater Reuchlin, der noch solche jugendliche Rüstigkeit, solch ungebrochenen Muth zeigte. Dieser sah übrigens das Gefährliche seiner Stellung vollkommen ein. Hatte er doch den unversöhnlichen Hass des mächtigen Dominikanerordens auf sich geladen, von welchem Papst Alexander VI. zu sagen pflegte, er wollte lieber mit dem mächtigsten Könige Zwist haben, als mit einem Bettelorden. Reuchlin suchte daher auch seinerseits noch mehr Anhänger zu gewinnen. Es wurde ihm nicht zu schwer. Er bat sie um Schutz. Sie einigten sich zur Phalanx. Deutschland, Italien und England theilten sich in zwei Lager, die Freunde Reuchlin's einerseits, die Feinde andererseits, die zelotischen, bornirten Anhänger des veralteten Scholasticismus. Reuchlin stand in lebhaftem Briefwechsel mit seinen Freunden in Deutschland und ausserhalb Deutschlands. Von allen Seiten erhielt er die rührendsten und feierlichsten Freundschaftserklärungen und Diensterbietungen. So bildete sich ein grosser Reuchlinistenbund, worunter wir Melanthon und Oekolampad, Pirkheimer, Spalatin, Staatsmänner, selbst Cardinäle sehen. Der junge Mönch Luther, damals Professor an der neuen Universität Wittenberg, nahm zwar keinen thätigen Antheil an diesem Streite, doch gehörte er zum Bunde der Reuchlinisten. Allerdings waren auf dieser Seite einige, welche nachher der Reformation feindlich entgegentraten. Im Gegensatze gegen diesen Bund bildete sich ein Bund von Anhängern des veralteten Scholasticismus. Während dieses Kampfes, sagt Meiners, fanden grosse Verbesserungen auf den Universitäten statt.

Unterdessen fuhren die Kölner Theologen fort in ihrem gegen Reuchlin feindlichen Benehmen. Er wurde im Jahre 1513, September, aufgefordert, vor Hochstraten in Mainz zu erscheinen, um sein Urtheil zu vernehmen. Reuchlin erschien nicht und appellirte an den Papst. Sich stützend auf die Gutachten verschiedener Universitäten, die sie um ihr Urtheil in dieser

allgemeine Sensation erregenden Sache ersucht hatten, verurtheilten nun die Kölner mit Billigung des Erzbischofs von Köln den Augenspiegel zum Feuer und verbrannten ihn. Allein der Papst beauftragte den Bischof von Speier, das Urtheil zu fällen (1514), welches dahin lautete, dass Reuchlin von allem Verdacht der Ketzerei freigesprochen, die Anklage und das ganze Benehmen Hochstraten's als unwürdig erklärt, Hochstraten zu den Prozesskosten (111 fl.) verurtheilt wurde, mit dem Befehl bei Strafe der Excommunication sich diesem Urtheile zu unterwerfen. Hochstraten reiste nach Rom und betrieb daselbst die Sache der Kölner. Sylvester Prierias, Dominikaner, *magister sacri palatii*, derselbe, der sich in den Thesenstreit mit Luther mischte, erwirkte vom Papst Leo X. ein *mandatum de supersedendo* (1516), worauf die ganze Sache niedergeschlagen wurde. Der Papst, der den Humanisten gewogen war, mochte es doch auch nicht gerne mit den Dominikanern verderben. Gingen diese doch in ihrer Frechheit so weit, schreibt Busch an Reuchlin, dass sie drohten, wenn man die Sache nicht zu ihren Gunsten entscheide, so würden sie vom Papste abfallen und ein neues Schisma zu Stande bringen. Vorerst aber erlitten sie eine Demüthigung, indem Franz von Sickingen 1519 sie zwang, sich dem Urtheile des Bischofs von Speier zu unterwerfen. Nun aber wurde doch durch einen päpstlichen Beschluss die Speierer Entscheidung für ungültig erklärt (den 23. Juni 1520). Reuchlin wurde ewiges Stillschweigen auferlegt und er in die gesammten Kosten des Prozesses verurtheilt. Hochstraten wurde in seine verlorenen Aemter wieder eingesetzt. Wie sehr Reuchlin und seine Freunde über diesen Ausgang betrübt waren, wie sehr die Gegner triumphirten, lässt sich denken. Nochmals versprach Sickingen seine Hülfe. Doch im Wesentlichen hatte die Sache Reuchlin's in der öffentlichen Meinung den Sieg davon getragen.

Die Reuchlinisten hatten sich während des Streites nach neuen Angriffswaffen umgesehen. Der Hauptschlag, den sie führten, sind die *epistolae virorum obscurorum*[1]). Sie erschienen von 1515 bis 1517 und waren an Ortuinus Gratius gerichtet, weil man ihn für den Verfasser der Schrift Pfefferkorn's hielt. Es wurden die Gegner in ihrer eigenen Weise auftretend und redend geschildert, und zwar so treffend, dass, wie Erasmus den 5. September 1528 an Martin Lipsius schreibt, die Mönche in England meinten, die Briefe seien zur Schmach Reuchlin's und zu Gunsten der Mönche aufgesetzt. Ein Prior in Brabant vertheilte sie haufenweise an die angesehenen Männer unter den Mönchen. Mit Rücksicht auf die Satyre, die sie enthielten, und auf die Wirkung, die sie hatten, sind sie den Provincialbriefen von Pascal zu vergleichen, nur ist die Komik der letzteren weit feinerer Art, was freilich mit der verschiedenen Beschaffenheit der beiden Angriffsobjekte zusammenhing. Gleich beim Erscheinen rieth man ganz richtig auf die Humanisten Crotus und Ulrich von Hutten als Verfasser. Sie fanden übrigens nicht allgemeine Billigung. Selbst Reuchlin konnte diesen Briefen nicht unbedingt zustimmen, aber eine

1) Die neueste und beste Ausgabe ist die von Boecking in dem Supplementum zu den opera Hutteni.

Erklärung dagegen hätte den Gegnern eine zu mächtige Waffe in die Hand gegeben [1]).

Drittes Capitel. Aufblühen des Humanismus in Frankreich, England und Spanien.

Es konnte nicht fehlen, dass auch in Frankreich, unter dem beweglichen, für das Neue empfänglichen Volke die classischen Studien einen Aufschwung nahmen, der freilich von verschiedenen Seiten ermässigt wurde. Es ist ein betrübendes Symptom der Zeit, dass die weltberühmte theologische Facultät von Paris, nebst mehreren anderen (Mainz, Erfurt und Löwen), veranlasst wurde, dem Urtheile der Kölner Facultät gegen Reuchlin's Augenspiegel beizutreten (1515). Daneben regten sich aber andere Geister, unter welchen Faber Stapulensis eine Hauptstelle einnimmt. Da aber sein Wirken und seine Arbeiten durchaus der Sache der Reformation angehören, so werden wir in der Geschichte der französischen Reformation darauf zu reden kommen. Ein gleiches gilt von England, wo der Humanismus eine ziemliche Zahl von Verehrern hatte. Des Erasmus Aufenthalt in England diente dazu, diese Männer in der eingeschlagenen Richtung zu bestärken; unter ihnen nimmt eine Hauptstelle ein der englische Staatskanzler Thomas Morus, der, obwohl streng katholisch, weil mit dem König zerfallen, sein Leben auf dem Schaffot beschloss. Bei Anlass der englischen Reformation werden wir davon sprechen.

Spanien bot am Ende des fünfzehnten und am Anfange des sechzehnten Jahrhunderts einen erfreulichen, schöne Hoffnungen erweckenden Anblick dar; sie knüpfen sich an die Person und Wirksamkeit — eines spanischen Grossinquisitors, des nachmaligen Regenten von Spanien, des Erzbischofs von Toledo, Cardinals Ximenes. Nachdem schon unter Isabella, Königin von Castilien, eine ganze Reihe von Akademien gegründet worden war, um der greulichen Versunkenheit der Geistlichen abzuhelfen, fasste Ximenes den Gedanken, eine neue Akademie in Alcala de Henares, dem alten Complutum zu stiften, welche bald den Ruhm aller anderen Anstalten überstrahlen sollte. Im Jahre 1508 wurden die Gebäulichkeiten vollendet und die erste Vorlesung gehalten. Es wurden zweiundvierzig ordentliche Professorenstellen eingerichtet, wovon sechs für die Theologie, sechs für das Kirchenrecht, vier für Medicin, eine für Anatomie, eine für Chirurgie, acht für Philosophie, vier für die griechische und hebräische Sprache, vier für Rhetorik, sechs für die Grammatik. Als Franz I. in den zwanziger Jahren die Universität besuchte, hatte sie 7000 Studenten.

Das grösste literarische Werk Alcala's ist die complutensische Polyglotte. Derselbe Mann, der gegen die Verbreitung der Bibel unter dem Volke so sehr eiferte, machte es sich zur Aufgabe, die Geistlichen in die Schrift einzuführen. Das Aufblühen der schönen Wissenschaften

---

1) Camerarius, vita Melanthonis. ed. Strobel p. 18: Ingrata etiam erat prudentiae et gravitati illius senescentis juvenilis levitatis exultatio.

flösste ihm die Besorgniss ein, dass es zum Schaden der Kirche gereichen könnte, wenn die Geistlichen der Schrift unkundig erfunden würden. Im Jahre 1502 begannen die Zurüstungen zur Polyglotte. Die ersten Gelehrten Spaniens wurden dazu gezogen. Das Neue Testament war noch ein Jahr vor dem des Erasmus fertig, nämlich 1515. Da aber die päpstliche Erlaubniss zur Veröffentlichung erst 1520 erlangt wurde, — wahrscheinlich hatte Erasmus durch seine Verbindungen in Rom die Hand im Spiele, — so hatte sein Neues Testament den Vorsprung. Im Jahre 1517 war die Polyglotte in sechs Foliobänden fertig; die vier ersten Folianten enthielten das Alte Testament, der fünfte das Neue Testament. Als dem Cardinal der letzte Band gebracht wurde, dankte er Gott für die Vollendung des Werkes, woraus, sagte er, eine reinere Doctrin als aus späteren Quellen geschöpft werden könne [1]).

Spanien hatte auch seine Humanisten, denen es an scholastischen Gegnern nicht fehlte. Aelius Antonius von Lebrija, vulgo Nebrissensis, d. h. aus Lebrixa oder Lebrija, dem alten Nebrissa, am Guadalquivir, geboren c. 1442, war einer der ersten Spanier, die das Wiederaufblühen der classischen Studien freudig begrüssten und sich dieselben zu eigen machten, wie sie damals aus Italien herüberdrangen. Neunzehn Jahre alt, ging er selbst dahin, besuchte die berühmtesten Schulen, hörte die renommirtesten Lehrer, bildete sich aus im Lateinischen, im Griechischen und Hebräischen, in Poetik und Rhetorik. Als er nach zehn Jahren heimkehrte, fasste er den Plan, auf der neugewonnenen Grundlage die Studien zu reformiren, zunächst auf der Universität Salamanca. Er hatte einen merkwürdig raschen Erfolg; auch seine Schriften fanden raschen Absatz. Ueber ganz Spanien waren seine Schüler und seine Methode verbreitet. Er schrieb ein lateinisches Lexicon, eine Grammatik der griechischen Sprache; er arbeitete an einer Verbesserung des Textes der Vulgata. Er wurde einer der Hauptarbeiter an der Polyglotte von Alcala. Durch alles dieses zog er sich den Hass der alten scholastischen Gegner zu. Er wurde vor der Inquisition angeklagt, verliess Salamanca und siedelte nach Alcala hinüber, wo er 1522, 80 Jahre alt, starb. Derjenige, der ihn aus den Klauen der Inquisition gerettet, war Ximenes, mit dem er in inniger Freundschaft lebte. Dieses Aufblühen der classischen Studien würde zu schönerer Hoffnung berechtigen, wenn es nicht hervorträte im blutrothen Schein der Scheiterhaufen, die so viele Unglückliche verzehrten, zwar noch nicht protestantische Ketzer sondern getaufte Juden und Mauren.

---

1) S. die Schrift von Hefele über den Cardinal Ximenes, den Artikel Ximenes in der Realencyklopädie Bd. XVIII. und besonders S. 330 die Angabe von Delitzsch über die von den Herausgebern gebrauchten codices. Ausserdem den Artikel Lebrija. Band VIII.

Achter Abschnitt.

Gegner der römisch-katholischen Kirche.

Die Reaction gegen die Gebrechen, Missbräuche und Irrthümer der römisch-katholischen Kirche trat zwar im Humanismus einigermassen hervor, doch durchaus nicht in dem Grade, dass dadurch die Reformation unmittelbar hätte angebahnt werden können. Es musste der Koloss des römischen Katholicismus noch weit schärfer angegriffen werden, um ihn zum Falle zu bringen. Die Reactionsversuche, zu deren Darstellung wir jetzt schreiten, stellen sich in ein verschiedenes Verhältniss zur Kirche und zum römischen Katholicismus überhaupt. Die einen trennten sich völlig von der Kirche, die anderen blieben im Schoosse derselben. Die einen verwarfen den römischen Katholicismus, die anderen waren bestrebt denselben gereinigt festzuhalten. Sie traten auch in ein verschiedenes Verhältniss zur christlichen Wahrheit; die einen begnügten sich nicht, den römischen Katholicismus überhaupt zu verwerfen, sie wichen auch von den Grundlehren des Evangeliums ab. Die anderen, theils von der Kirche abgesondert, theils in derselben verbleibend, hielten an den Grundwahrheiten fest: das sind diejenigen, die der Kirche die empfindlichsten Streiche versetzten. Sie setzten antirömische Ideen in Umlauf und bereiteten so die Reformation vor. Es gab unter ihnen solche, welche in prophetischem Geiste eine grosse Umwälzung ankündigten.

Erstes Capitel. Häretische Parteien.

Die Albigenser, im südlichen Frankreich fast gänzlich vertilgt oder aus dem Lande verjagt, kamen zu Anfang des vierzehnten Jahrhunderts wieder dahin. Vom Jahre 1307 bis 1323 war die Inquisition in Toulouse sehr mit ihnen beschäftigt; unter den durch sie Verurtheilten fanden sich auch Waldenser, aber in kleiner Minorität gegenüber der grossen Majorität der Kartharer. Wir ersehen diess aus dem *liber sententiarum inquisitionis Tolosanae*, welches Limborch in seine *historia inquisitionis* aufgenommen (Amsterdam 1692). Um die Mitte des vierzehnten Jahrhunderts ist im südlichen Frankreich jede Spur der Katharer verschwunden. Man hat irrigerweise in den Cagots jener Gegenden Abkömmlinge der verfolgten Katharer finden wollen. Die Katharer flüchteten nach dem Orient, mehrten sich besonders in Bosnien, bis im Jahre 1442 der König Stephan zur römischen Kirche übertrat und sie zu verfolgen anfing.

Die anderen häretischen Parteien wurden zusammengefasst unter dem gemeinsamen Namen der Begharden; davon gab es zwei Abarten, die Fratricellen und die Brüder und Schwestern des freien Geistes, übrigens verschieden nach den verschiedenen Ländern. Jene liessen die Lehre der Kirche mehr oder weniger stehen. Den anderen wurde ein crasser, unsittlicher Pantheismus vorgeworfen, wobei wir uns auf die

frühere Darstellung berufen. Sie verbreiteten ihre Lehre besonders unter den Handwerkern durch Predigten und Tractate. Sie gehörten hauptsächlich Deutschland an. Ihr Hauptsitz war Köln. Ausserdem finden wir sie in Strassburg, Speier, Constanz, Magdeburg, Lübeck, Erfurt, durchweg schon im vierzehnten Jahrhundert. — Ausserdem nennen wir die Turlepinen als derselben Richtung angehörend, im Jahre 1372 in der Isle de France ausgerottet, die Adamiten in Oesterreich, von der ihnen vorgeworfenen Nacktheit so genannt, die Luciferianer in der Ukermark, die sich übrigens durch grosse Bibelkenntniss auszeichneten. Nachdem Clemens VI. die Geisselung und die damit verbundenen Umzüge verboten, fügten sich durchaus nicht alle Flagellanten unter dieses Verbot, indem sie die Geisselung als unerlässliche Bedingung der Sündenvergebung ansahen. Sie geriethen im Verfolgen ihrer Richtung in völligen Zwiespalt mit der Kirche, ihrem Gottesdienst, ihrer Lehre, so dass sie die Heiligenverehrung verwarfen, die Wandlung im Abendmahl leugneten und ankündigten, dass einer von ihnen kommen werde, um die Welt zu richten. Sie erhielten sich in Thüringen und im Anhaltischen, noch im Jahre 1481 wurden einige bestraft.

Zweites Capitel. Die Waldenser.

Während die Katharer spurlos verschwanden, bestanden die Waldenser fort und fort und breiteten sich noch mehr aus. Wir haben sie bereits in einigen Gegenden Deutschlands gefunden, wir haben gesehen, dass sie zu Anfang des vierzehnten Jahrhunderts der Inquisition von Toulouse manche Opfer lieferten. Bis zum Jahre 1332 hatten sie sich in den piemontesischen Thälern von Luserna und Perosa dermassen vermehrt, dass sie öfter eine Art Synodalversammlung (*per modum capituli*) hielten, nach Art der Katharischen, an welcher auch Laien Theil nahmen. Sie lebten in diesen Thälern unter dem Schutze der Landesherren, die ihnen Privilegien ertheilt hatten. Im Jahre 1403 besuchte der berühmte Prediger Vincentius Ferrerius die Waldenser in der Lombardei, im Montferrat, in der Diöcese Turin, zu denen, wie die Waldenser sagten, seit dreissig Jahren kein katholischer Geistlicher gekommen war. Es gelang ihm, viele in den Schooss der Kirche zurückzuführen. Nachdem die Herzogin Jolanta von Savoyen im Jahre 1475 sie heftig verfolgt hatte, begann unter Innocenz VIII. die blutigste Verfolgung, wobei die Waldenser sich übrigens tapfer wehrten, bis Herzog Philipp VII. die Privilegien der Waldenser erneuerte und sie seines Schutzes versicherte. Die Waldenser in Dauphiné und Provence wurden auf Anstiften Clemens VII. im Jahre 1380 verfolgt; von dieser Zeit an hörte die Verfolgung in jenen Gegenden bis 1460 auf. Von diesem Jahre an wieder verfolgt, wendeten sie sich an Ludwig XI., der das ihnen sehr günstige Edikt vom 18. Mai 1478 erliess. Sie galten fortan als Katholiken und benahmen sich auch als solche. Doch wurden manche Verhöre mit ihnen durch den Erzbischof von Embrun angestellt. Diese Verhöre, worüber in Cambridge die handschriftlichen Berichte vorliegen und die ich in meiner Schrift über die

romanischen Waldenser benützt habe, zeigen auf das deutlichste, dass die Waldenser durchaus die Grundsätze beibehalten, welche sie seit ihrer ersten Entstehung hatten. Diess zeigt sich auch in ihren Schriften aus dieser Zeit. — Was ihre anderweitige Verbreitung betrifft, so hatten sie schon zu Anfang des fünfzehnten Jahrhunderts Gemeinden in Calabrien und Apulien gestiftet, die aber grösstentheils aus Eingeborenen bestanden, und die alle zur Messe gingen. Es zeigten sich Waldenser seit 1399 in der Schweiz, in den Cantonen Freiburg und Bern, die aber mit Leichtigkeit unterdrückt wurden [1]). Ein sehr wichtiges Stück ihrer Geschichte bilden ihre Verhältnisse zu den böhmischen Brüdern, wobei auch ein Theil ihrer Schriften in Betracht kommt. Diese Seite der Geschichte der Waldenser werden wir in Verbindung mit der Geschichte der böhmischen Brüder behandeln.

Hier haben wir zunächst den einen Theil ihrer Schriften ins Auge zu fassen. Die Waldenser haben von Anfang ihres Bestehens eine kleine Literatur gehabt. Ja, es gibt im Mittelalter keine Sekte, deren schriftstellerische Thätigkeit zugleich fast der erste Pulsschlag ihres Lebens im Geiste ihres Stifters wäre, wie dies bei den Waldensern der Fall ist. Dahin gehören zuerst die Uebersetzungen vieler biblischer Schriften des Neuen und auch des Alten Testamentes, welche Waldus machen liess. Dieselben Schriftsteller berichten, dass Waldus *auctoritates Sanctorum per titulos congregatas quas sententias vocabant* abfassen liess. Sie reden auch von poetischen Versuchen der Waldenser, insbesondere von *rithmi*, *quos vocant triginta gradus Augustini*, wodurch sie lehren die Tugenden üben und die Laster fliehen. Dazu kommen nun die von ihnen in ihrer Mundart erhaltenen Schriften, wovon die Originale in Dublin, Cambridge, Genf, Grenoble, Zürich und Paris vorliegen und jetzt zum Theil gedruckt sind. Die Sprache derselben ist die provençalische, die Sprache der Troubadours, doch mit einigen Differenzen, wie Raynouard bemerkt. Unter ihnen finden wir einen Tractat, der auffallend an die erwähnten *auctoritates sanctorum* erinnert, einen anderen betitelt *vertucz*, der offenbar die prosaische Umsetzung der dreissig *rithmi Augustini* ist; es sind darin dreissig Tugenden beschrieben, als eben so viele Stufen (*escallons*, *gradus*), auf welchen der Christ in die Gesellschaft der Engel aufsteigen soll. Die letzte Tugend, die *perseveranza* erinnert gar sehr an Augustin's Lehrbegriff. Unter den Gedichten ist das bekannteste und wohl auch bedeutendste die Nobla Leyczon, von den Worten des Anfangs so genannt. *Leyczon, leiczon* ist die romanische Form für *lectio*. Ausdruck und Sache, als Vorlesen aus erbaulichen Schriften, war den Katholiken wohl bekannt. Daher das Concil von Tarracona 1242 beschloss, dass, wer die Predigt oder *lectio* der Waldenser anhört,

---

1) S. Beitrag zur Geschichte der Waldenser in den Abhandlungen des historischen Vereins des Cantons Bern 1854. 2. Jahrgang, 2. Heft. Die betreffenden Prozessakten finden sich im recueil diplomatique du canton de Fribourg 1853. In der deutschen Zeitschrift für christliche Wissenschaft und christliches Leben vom 15. September 1855. Nr. 37 ist die ganze Sache aufgehellt und bewiesen, dass diese schweizerischen Waldenser in der Erkenntniss der Wahrheit nicht weiter vorgerückt waren als die übrigen.

den Verdacht der Häresie auf sich ladet [1]). Das Thema des Dichters ist eine Aufforderung zur Busse, zur Ausübung der christlichen Tugenden, im Hinblick auf den bevorstehenden jüngsten Tag, auf die Kürze des Lebens. Die Aufforderung zur Busse ist in das Gewand der biblischen Geschichte gekleidet. Es wird dabei bemerkt, dass seit den Aposteln Lehrer aufgetreten, welche den Weg Christi zeigten; solche gebe es noch heut zu Tage, aber sie würden verfolgt, dass sie es kaum thun könnten. Nun kommt die Hauptstelle darüber. „Aber die Schrift sagt, und wir können es sehen, dass, wenn es einen Guten giebt, der Christum liebt und fürchtet, der nicht fluchen, noch schwören, noch lügen, noch ehebrechen, noch tödten, noch den Nächsten bestehlen, noch sich an seinen Feinden rächen will, so sagen sie, er sei ein Vaudes und würdig Strafe zu leiden" V. 355—372. Vaudes war ein Ketzername mit übler Nebenbedeutung, den die Waldenser durchaus nicht sich selber gaben. Der Dichter hält den Predigern vor, was sie thun sollen, die Leute zur Busse anhalten, dass sie rechte Beichte ablegen und hernach Busse thun mit Fasten, Almosen und Gebet; denn dadurch erlangt die Seele das Heil. Im Verlaufe des Gedichtes werden die altwaldensischen Grundsätze ausgesprochen, betreffend die geistliche, die freiwillige Armuth V. 273. 274. 277—279. 433, die Keuschheit, will sagen Virginität, V. 243. 434, das Verbot des Eidschwörens V. 244—246, die Verwerfung des *jus gladii* der Obrigkeit V. 247—269, wohl auch der Bestrafung der in der Religion Dissentirenden, die Verwerfung der Lüge als Todsünde, mit Todschlag und Ehebruch zusammengestellt V. 369. 379, die zwei Wege, worauf die Menschen wandeln, die Verwerfung eines Mittelzustandes nach dem Tode V. 19. 21. 375 376, der Fürbitten und Messen für die Todten und der um Geld erkauften Absolutionen V. 384—407, gegründet auf den Satz, dass Gott allein die Sünde vergibt V. 413. So führt Alles, Sprache und Inhalt darauf, dass das Gedicht aus der Mitte der Waldenser hervorgegangen. Wann? diese Frage hat man bis in die neueste Zeit so beantwortet, dass das Gedicht im zwölften Jahrhundert, nach den Einen zu Anfang desselben, nach den Anderen gegen das Ende entstanden sei. Beide Annahmen hat man gegründet auf V. 6. 7, „wohl hat sie (die Welt) tausend und einhundert Jahr vollständig erfüllt, seit geschrieben ward die Stunde, dass wir in der letzten Zeit sind" [2]), was offenbar mit Beziehung auf 1 Joh 2, 18 gesagt ist. Allerdings ist der *terminus a quo* dieser Zeitangabe nicht die Geburt Christi, sondern die Zeit der Abfassung der heiligen Schriften des Neuen Testaments, speziell der ersten Epistel Johannis. Demnach würde die Nobla Leiczon in den letzten Decennien des zwölften Jahrhunderts entstanden sein. Doch seit einigen Jahren hat sich die Sachlage geändert, und demnach ist auch die Bestimmung des Alters des Gedichtes eine andere geworden. Es sind nämlich die verloren geglaubten waldensischen Manuscripte, welche Lord Morland aus Piemont, wohin ihn Cromwell 1658 geschickt hatte, mitgebracht und auf der Bibliothek des Kingscollege von

1) S. d'Argentré, collectio judiciorum I. 102.

2) Ben ha mil e cent an compli entierament que fo scripta l'ora, car sen al derier temp.

Cambridge niedergelegt hatte, wieder aufgefunden worden [1]) — darunter befinden sich zwei Recensionen der Nobla Leiczon. Die eine im Bande B befindliche hat die angeführte Jahrzahl, es ist aber vor dem Worte cent etwas ausradirt, und bei näherer Ansicht zeigt sich die arabische Zahl 4 von derselben Gestalt, wie sie öfter in demselben Bande vorkommt. Wir können keinen Zweifel darüber haben, da im Bande C in einem Fragmente desselben Gedichts zu lesen ist:

ben hal mil e cccc anz compli entierament.

Somit fällt das Gedicht in das fünfzehnte Jahrhundert und zwar in die späteren Jahrzehnte desselben: ein sehr wichtiges Resultat, da kaum anzunehmen ist, dass irgend eine andere Schrift älter sei. Die Ausradirung der Zahl 4 muss zu der Zeit erfolgt sein, als die Meinung, die Georg Morel im Jahre 1530 ausspricht, dass die Waldenser zu Anfang des fünfzehnten Jahrhunderts ihren Anfang nahmen, sich zu bilden anfing.

Ausser der Nobla Leiczon sind noch andere Gedichte in demselben Dialekte vorhanden, worin zum Theil der Unterschied, den die Waldenser zwischen den Vollkommenen und den übrigen Gläubigen machten, deutlich hervortritt (bei Hahn II. Bd.), so auch in der Auslegung des Hohen Liedes, vom Verfasser übersetzt und mit Parallelstellen aus anderen mittelalterlichen Auslegern des Hohen Liedes versehen in der Zeitschrift für historische Theologie 1861. 4. Heft [2]). Es ist wahrscheinlich eine Schrift katholischen Ursprungs, aber in waldensischem Sinne umgearbeitet, sodass darin manche der unterscheidenden Charakterzüge und Grundsätze der alten Waldenser deutlich erkennbar sind. Diese Schriften tragen durchaus kein hussitisches oder taboritisches Gepräge. Dazu kommen nun aber andere, die sich deutlich als hussitischen Ursprunges bekunden, und das sind merkwürdiger Weise solche, welche bis in die neueste Zeit für die ältesten ausgegeben und mit fabelhaften Jahrzahlen ausstaffirt worden waren. Wir werden davon handeln, wenn wir die Beziehungen der Waldenser zu den Sekten in Böhmen, insbesondere zu den böhmischen Brüdern darstellen werden.

Unter jenen Schriften ist eine, welche bis vor kurzer Zeit in das dreizehnte Jahrhundert versetzt, nun mit völliger Sicherheit als dem sechzehnten Jahrhundert angehörig erwiesen worden ist. Das führt uns auf das waldensische Neue Testament. Aus den Schriften der Waldenser ist zu ersehen, dass sie das Neue Testament in ihrer Sprache kannten; ob sie eine vollständige Uebersetzung davon hatten, bleibt unentschieden. Nun aber finden sich vier verschiedene Exemplare des waldensischen Neuen Testamentes in Paris, Dublin, Grenoble, Zürich. Das letzte

---

1) S. in den Veröffentlichungen der Cambridge antiquarian society 10 March 1862 Nr. XVIII. On the recovery of the long lost Waldensian Manuscripts by Henry Bradshaw M. A. F. S. A. und den Artikel von Canonicus Groom im christian advocate and review N. 23 January 1863 S. 19. the long lost Waldensian Manuscripts. Es sind ihrer sechs, A—F bezeichnet; A—D sind aus dem fünfzehnten Jahrhundert, E aus dem sechzehnten, F aus dem Ende des vierzehnten Jahrhunderts (so meint der Herausgeber).

2) Später wurde von demselben der romanische Text, wovon sich das Manuscript in Genf auf der öffentlichen Bibliothek befindet, herausgegeben.

ist von Professor Reuss in Strassburg genau untersucht worden; das Endergebniss war dieses, dass es die Arbeit eines waldensischen Gelehrten ist, der im sechzehnten Jahrhundert, nachdem die Religionsgenossen sich mit den Reformatoren in Verbindung gesetzt hatten, es unternahm, die waldensische Uebersetzung nach der Ausgabe des griechischen Neuen Testaments von Erasmus zu revidiren. Es sind aber dabei falsche Lesarten des Erasmus befolgt worden, Lesarten, die sich in keinem Codex des Neuen Testaments finden, und die blos und allein durch Erasmus in Curs gekommen sind. Unter diesen ist die bedeutendste Apokalypse 2, 13 *ἐν ταῖς ἡμέραις ἐμαῖς* statt des allein richtigen *ἐν αἷς*; diese falsche Lesart ist nun, sowie in andere Uebersetzungen, so auch in das genannte Waldenser Neue Testament aufgenommen worden: *en li meo jorn*, woraus unwidersprechlich folgt, dass der betreffende Codex nicht vor der Herausgabe des Erasmischen Neuen Testaments geschrieben sein kann. Ausserdem sind im waldensischen Neuen Testament Eintheilungen des Textes, die man zum ersten Male in denjenigen Ausgaben der Vulgata findet, die zwischen 1479 und 1489 erschienen sind. Das ist von Bedeutung; denn die waldensische Uebersetzung ist, sowie die übrigen Uebersetzungen des Mittelalters, nach der Vulgata gemacht [1]). Wie gesagt, das bezieht sich nur auf den Züricher Codex; die andern sind in dieser Beziehung noch nicht näher untersucht worden. Nehmen wir aber auch an, dass sie alle spät geschrieben worden, so folgt daraus keineswegs, dass die Uebersetzung selbst so jungen Alters sei, nur ist es unmöglich, das Alter derselben genau zu bestimmen. Noch wollen wir bemerken, dass diesen Codices die Uebersetzung einiger Bücher des Alten Testaments angehängt ist, so z. B. dem von Dublin das Hohe Lied, dem von Zürich andere Bücher des Alten Testaments.

Am Ende dieser Darstellung ist noch eine Sekte zu nennen, welche mit den Waldensern, sowohl was ihre Grundsätze als was die Stellung betrifft, die sie der Kirche gegenüber einnahmen, grosse Aehnlichkeit hat. Die sogenannten Winkeler zeigten sich gegen Ende des vierzehnten Jahrhunderts in Strassburg und standen in Verbindung mit Gleichgesinnten in mehreren Städten am Rhein, in Schwaben und in der Schweiz. Sie erkannten die Autorität der Bibel als über der Tradition stehend an und verwarfen den Mariendienst, die Heiligenverehrung, die Bilder, das Priesterthum, die Lehren vom Verdienst der guten Werke und vom Fegefeuer. Um nicht entdeckt zu werden, gingen sie zur Messe und beichteten geringere Vergehen katholischen Priestern. Sie traten gegen die Kirche äusserlich nicht aggressiv auf. Um 1400 wurden 32 Mitglieder der Sekte gefänglich eingezogen und aus dem Bisthum verbannt. Das Verhör mit ihnen steht in Röhrichs Mittheilungen aus der Geschichte der evangelischen Kirche des Elsasses.

---

1) S. Delitzsch, Handschriftliche Funde. Erstes Heft. Die Erasmischen Entstellungen des Textes der Apokalypse, nachgewiesen aus dem verloren geglaubten Codex Reuchlins. Leipzig 1861, welchen Codex Delitzsch in der Bibliothek des Fürsten Oettingen-Wallerstein vorgefunden. — Reuss, fragments littéraires et critiques relatifs à l'histoire de la Bible françoise — Versions Cathares et Vaudoises — in der Revue de théologie de Strassbourg 1853. Februar. S. 65 ff.

Drittes Capitel. Wiclif und die Lollarden [1]).

Der römische Katholicismus hatte in der englischen Kirche im zehnten Jahrhundert einen mächtigen Anwalt gefunden in der Person Dunstans, der durch seine Grundsätze den schärfsten Gegensatz zu Wiclif und durch seine hohe Begabung, durch seine Energie zugleich eine Parallele zu Wiclif bildet. Als Abt von Glastonbury seit 942 oder 943 suchte er vor Allem der verfallenen Klosterzucht wieder aufzuhelfen durch Wiederaufnahme und Verschärfung der Regel des heiligen Benedikt. Er führte sie zunächst in Glastonbury ein und schrieb selbst eine *expositio regulae S. Benedicti.* Als König Eadwig gestorben und das ganze Reich unter dem Scepter des Königs Eadgar vereinigt worden war (959), bestieg er den erzbischöflichen Stuhl von Canterbury, den er fast dreissig Jahre inne hatte, und womit die Würde des Primas von ganz Britannien verbunden war. Er übte auf den König, der ihn seines vollen Vertrauens würdigte, einen unbeschränkten Einfluss aus. Er that viel für Hebung der Rechtspflege und der Sittlichkeit des Volkes. Daneben betrieb er die Reformation der Kirche nach den Grundsätzen, die im folgenden Jahrhundert Gregor VII. befolgte. Er besetzte die erledigten Bisthümer mit Männern seiner Richtung und zog viele Benediktiner von dem Continente von Europa nach England. Im Jahre 969 hielt er ein englisches Concil (*generale concilium*), welches strenge Beschlüsse gegen die Verletzung des Cölibates aufstellte und geltend machte. Selten hat ein Mann im Staate und in der Kirche eine so hervorragende Stellung eingenommen. Dazu war er aber auch auf ausgezeichnete Weise befähigt.

In den späteren Zeiten hatte der römische Katholicismus in Folge der Erstarkung, die er durch die Wirksamkeit Dunstans erhalten, sowie durch die Nachwirkungen des Conflikts zwischen Heinrich II. und Thomas Becket, noch mehr durch den Streit Johanns ohne Land mit Innocenz III., die englische Kirche ganz in seine Gewalt gebracht, ja auch den englischen Staat dem Papstthum geradezu einverleibt. Es war ein Zustand, der auf die Länge schlechterdings unhaltbar war, zumal da England von den Päpsten schrecklich ausgesogen wurde. Sie bezogen daraus fünfmal so viel Einkünfte als der König. Ein Geheimbund von Edelleuten und Priestern forderte 1231 in anonymen Drohbriefen die Domcapitel und Abteien auf, den römischen Agenten alle Geld- und Naturalabgaben zu verweigern. Im Jahre 1240 erhob sich sogar gegen den Cardinallegaten ein bedrohlicher Studentenauflauf in Oxford. Es fehlte aber auch nicht an gesetzlichen Schritten gegen die römischen Uebergriffe. Der angesehenste, gelehrteste und in seiner Pflichterfüllung treueste und emsigste Prälat der

---

1) Das deutsche Hauptwerk darüber ist das von Lechler, Johann von Wiclif und die Vorgeschichte der Reformation. 2 Bände. 1873. Band II S. 553—573 gibt er ein vollständiges Verzeichniss der Schriften Wiclifs. Dazu kommen: John Lewis, the history of the life and sufferings of Wiclif. London 1720. Neue Aufl. Oxford 1820. Robert Vaughan, the life and opinions of John de Wycliffe. London 1829. 2. Auflage 1831. Lewald, d. theol. Doctrin Joh. Wycliffe's in der Zeitschrift für hist. Theologie 1846. 1847.

englischen Kirche, der Bischof Grossetête von Lincoln, † 1253, hat sich auch gegen die päpstlichen Uebergriffe mit Wort und That erhoben. Als er in einer solchen Angelegenheit in Lyon war, 1250, um sich mit Papst Innocenz IV. zu besprechen, wobei er freilich nichts ausrichtete, überreichte er dem Papst eine Denkschrift, in welcher er sein ganzes Herz ausschüttete. Als Quelle des trostlosen Verfalles der Kirche bezeichnet er die Abnahme der Zahl guter Seelenhirten, und als Quelle dieses Uebels nennt er die Kurie selbst. Er fordert den apostolischen Stuhl auf, allen Missbräuchen zu steuern, insbesondere den Ausschweifungen der eigenen Hausgenossen der Kurie, worüber die Klagen laut genug seien. Er sagt zuletzt, es sei zu befürchten, dass das Papstthum, wenn es sich nicht unverzüglich bessere, das schwerste Gericht, ja den Untergang über sich werde hereinbrechen sehen. Das hiess freilich tauben Ohren predigen. Derselbe Bischof, bereits achtzig Jahre alt, erkühnte sich, gegen Innocenz IV. aufzutreten und die Einsetzung eines päpstlichen Nepoten in die Domherrnwürde und Präbende zu Lincoln zu hintertreiben. Der Papst war wüthend darüber: „Wer ist jener wahnwitzige, alberne und taube Greis, der sich erfrecht, über unsere Handlungen zu urtheilen? Ist nicht der König von England unser Vasall, ja Leibeigener, der auf unsern Wink ihn einkerkern und in Schande stürzen kann?“ Doch bemerkte ein mit Grossetête befreundeter Cardinal, es helfe nichts, harte Massregeln gegen den Mann zu ergreifen, denn im Grunde habe er Recht. Der Bischof sei ein heiliger Mann, er habe unter allen Prälaten nicht seines gleichen. In demselben Jahre starb er, in der öffentlichen Meinung Englands als ein Heiliger verehrt. Als Bonifacius VIII. 1299 sich zum Richter aufwarf über die Ansprüche, welche Eduard I. auf die schottische Krone machte, legte der König die Sache seinem Parlamente vor (1301), welches sich durchaus auf Seite des Königs stellte. Während so praktisch der Herrschaft Roms über Kirche und Staat entgegengearbeitet wurde, trat ein Theologe auf, Thomas von Bradwardina (s. Seite 366 ff.), welcher die pelagianische Richtung in der Glaubenslehre bekämpfte und dem Wesen nach die augustinische Lehre erneuerte. Um das Jahr 1361 entstanden die Gedichte Peters des Ackermanns, von einem nicht bekannten Verfasser, welche einen Blick eröffnen in die tiefe Gährung, welche damals die unterste, breiteste Schichte der englischen Bevölkerung durchzog. Die ganze Tendenz der Dichtung geht auf Empfehlung des praktischen Christenthums. Dabei werden die Gebrechen der Kirche, die Laster und Unwissenheit der Geistlichen gegeisselt. Zuletzt concentrirt sich die Rüge in die Anklage Constantins. Als er mit Land und Leuten, Herrschaften und Zinsen die Kirche ausstattete, da hörte man einen Engel zu Rom rufen: die Kirche hat heute Gift eingesogen, und die, welche Petri Macht haben, sind alle vergiftet [1]. So sammelten sich die gesunden Kräfte der Nation — wie der abendländischen Christenheit überhaupt. Es galt auch in England, dem um sich greifenden Verderben zu wehren.

1) Dasselbe in anderer Form bei Dante. Die Sage von der Engelsstimme (hodie effusum venenum in ecclesia) findet sich bei Theologen, Chronisten und Dichtern des dreizehnten und vierzehnten Jahrhunderts. S. Döllinger, Papstfabeln des M. A.

§. 1. Wiclif — unter zwanzig verschiedenen Formen des Namens diejenige, welche die speziellen Sachverständigen vorziehen — *doctor evangelicus*, war geboren in einem Orte der nördlichsten Landschaft der Provinz York, sei nun der Name des Orts Spreswell oder Hipswell oder Wiclif gewesen. Die Familie, aus welcher er entsprungen, war die der Wiclif von Wycliffe, nach einem Dorfe unweit der Stadt Richmond in Yorkshire benannt. Als Geburtsjahr wird 1324 angegeben, es fällt aber nach Andeutungen in seinen Schriften wahrscheinlich etwas früher. Eben so ungewiss, wie Zeit und Ort der Geburt, ist der weitaus grösste Theil seines Lebens. Doch so viel steht fest, dass er in Oxford studirte, in welchem College, ist ungewiss. Doch ist erwiesen, dass er 1361 Vorsteher vom Balliol-College wurde. In demselben Jahre wurde ihm durch das College als Patron die Pfründe Fillingham in Lincolnshire übertragen, worauf er seine Stelle als Vorsteher des College aufgab und auf seiner Pfarrei lebte, ohne das Band zu lösen, das ihn mit der Universität verknüpfte; denn im October 1363 hat er einige Zimmer im College gemiethet. Vom Jahre 1363, also vom 37. bis 40. Lebensjahre an bis zum Tode liegt die Geschichte des Mannes klar vor. Wahrscheinlich wurde er schon 1363 Doktor der Theologie, womit das Recht verknüpft war, Vorlesungen über Theologie zu halten. Professor der Theologie ist er nie gewesen. —

Die erste Angelegenheit, in welcher er allgemeine Aufmerksamkeit erweckte, war eine politisch nationale. Als Papst Urban V. im Jahre 1365 Eduard III. an den seit 33 Jahren rückständigen Zins von 1000 Mark mahnte, wies der kräftige König mit Hülfe seines Parlaments die Mahnung zurück, so dass fortan davon keine Rede mehr war, und kein Papst es mehr wagte, eine solche Mahnung an einen englischen König ergehen zu lassen. Wiclif vertheidigte nun auf dem Katheder den Beschluss des Parlaments in dieser Sache und begründete gegenüber der Streitschrift eines Mönchs, der sich erdreistet hatte, die Oberherrlichkeit des Papstes über England zu behaupten, die politische Unabhängigkeit des Landes und der Krone in Form eines Gutachtens über die betreffende parlamentarische Verhandlung. Noch in einer andern Angelegenheit zeigte er damals seinen loyalen und patriotischen Sinn. Als vom Parlamente eine durch die Leerheit des Staatsschatzes nöthig gewordene Besteuerung der Kirche beschlossen wurde, war er vielleicht der einzige Geistliche, der die Massregel des Parlamentes vertheidigte. Im Jahre 1374 wurde er von Eduard III. zum Mitgliede einer Commission gewählt, welche zu Brügge in den Niederlanden mit päpstlichen Abgeordneten über die Abstellung oder wenigstens Beschränkung der Provisionen[1]), welche die Kurie von Besetzungen kirchlicher Aemter in England bezog, unterhandeln sollte. Die Verhandlungen führten nicht zu dem erwünschten Ziele; doch wurde Wiclif um seiner Verdienste willen in dieser Sache schon im April 1374 von der Krone auf die ansehnliche Pfarrei Lutterworth in der Grafschaft Leicester befördert; er blieb die

1) Provisio heisst eigentlich Verleihung der Kirchenämter, die theils ordinaria, theils extraordinaria sein kann. S. Richter, Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechts. 4. Ausgabe. §. 135. Daran schliesst sich nun die Bedeutung einer für die Verleihung durch den Papst entrichteten Abgabe.

letzten zehn Jahre seines Lebens daselbst, doch so, dass er einige Zeit des Jahres in Oxford zubrachte, vor der Universität predigte, Disputationen hielt u. dgl.

So hoch auch Wiclif in der Achtung des Königs, des Adels und des Volkes stand, so sehr wurde er von der Kurie, von der Geistlichkeit, besonders von den Bettelorden gehasst, die er lebhaft angriff. Es kam dahin, dass 1377 Gregor XI. der Universität auftrug, den Vortrag und die Vertheidigung gewisser Sätze Wiclifs nicht mehr zu dulden, und diesen selbst verhaften und dem Bischof von London ausliefern zu lassen; diese Sätze, 19 an der Zahl, betrafen Eigenthum und Erbrecht, Kirchengut und Säcularisirung desselben, kirchliche Disciplinargewalt und deren nothwendige Schranken. Wiclif schrieb Einiges zu seiner Vertheidigung und stellte sich 1378 in London vor bischöfliche Richter; allein die Prinzessin von Wales, Mutter des jungen Königs, die Wiclif gewogen war, befahl dem Bischof, das weitere Verfahren gegen den Angeklagten zu unterlassen; selbst Londoner Bürger, die Wiclif zu Liebe in die Kapelle, wo die Bischöfe sassen, eingedrungen, setzten es mit Gewalt durch, dass die Verhandlungen abgebrochen wurden. Die Bischöfe begnügten sich mit einer schriftlichen Verantwortung, worin er, falls man ihn des Irrthums überwiese, sich bereit erklärte, zu widerrufen. Allein er hat keinen einzigen jener Sätze widerrufen. Dass bis dahin Wiclifs Wirken politisch-national und politisch-kirchlich gewesen, fällt ihm nicht zur Last, sondern ergab sich aus der eigenthümlichen Lage Englands als eines päpstlichen Vasallenstaates, der von den Päpsten auf arge Weise ausgesogen wurde. Um dieselbe Zeit brach das päpstliche Schisma aus, welches das Bedürfniss einer Reformation Allen nahe legte. Wiclifs theologische Stellung wurde von da an prinzipieller, kühner und stärker. Er schritt mit Ernst zur Uebersetzung der Bibel und erklärte sich offen gegen die Lehre von der Wandlung im Abendmahl (1381). Dieser Angriff auf die so hochwichtige Lehre machte ungeheures Aufsehen. Selbst die Universität trat gegen Wiclif auf. Eine Commission von zwölf Doctoren der Theologie erklärte die zwölf Sätze, die Wiclif über das Abendmahl veröffentlicht hatte, für Irrlehren; die Vertheidigung derselben wurde vom Kanzler der Universität mit schwerer Strafe bedroht. Doch trug bei der nächsten Wahl des Kanzlers und der Disciplinarbeamten die Partei Wiclifs den Sieg davon, so dass er von der Universität aus nicht mehr behelligt wurde. Da wandten sich die Gegner an den Erzbischof von Canterbury, einen erklärten Feind Wiclifs, William Courtenay. Er fasste den Plan, die Reformbestrebungen Wiclifs und seiner Anhänger mit Stumpf und Stiel auszurotten. Die Lehre und Grundsätze Wiclifs sollten kirchlich gerichtet, und diejenigen, die sich dazu bekannten, zum Widerruf gezwungen oder bestraft werden. Zu diesem Behufe berief der Erzbischof auf den 17. Mai 1382 eine Provincialsynode nach London. Sie verdammte die Sätze Wiclifs theils als irrig, theils als ketzerisch. Um die Anhänger Wiclifs zu erreichen, wirkte sich der Erzbischof ein königliches Patent aus, das die Bischöfe bevollmächtigte, die Anhänger der verurtheilten Sätze verhaften zu lassen. Dabei hatten die Erzbischöfe nicht blos Wiclif, sondern auch die von ihm ausgesendeten

Reiseprediger im Auge. Bei diesem Anlasse war zum ersten Mal von diesem Institut der Reiseprediger die Rede. Das Institut stand fertig da (1382), als zum ersten Male die Aufmerksamkeit sich darauf richtete. Wiclif, der selbst die Predigt als das vornehmste Stück seiner Wirksamkeit ansah und viel predigte, sorgte auch dafür, dass durch Prediger noch in weiterem Kreise das Evangelium verkündigt würde, und gab denen, die diesem Geschäfte sich widmeten, Anleitung dazu, in welcher Beziehung besondere Beachtung verdient die Abhandlung *de sex jugis* (Lechler II. p. 591 ff.). Es waren strebsame Jünglinge, die er in Oxford um sich gesammelt hatte, und die er nun, nachdem sie die Weihen empfangen, aussendete. Nachher wurden auch Laien ausgesendet, aber von einer Verbindung mit den Waldensern weiss die beglaubigte Geschichte nichts. Man erhob nun gegen diese Prediger überhaupt den Vorwurf, dass sie Zwietracht gestiftet, die öffentliche Ruhe gestört und das Staatswohl gefährdet hätten. Zuerst machte man sich an die eifrigsten Anhänger Wiclifs, die sich zum Widerrufe entschlossen. Ganz zu allerletzt kam die Reihe an den Meister. Dieser erschien in London vor einer Synode im November 1382 und vertheidigte seine Ansicht vom Abendmahl mit aller Freimüthigkeit. Da das Haus der Gemeinen im gleichzeitig tagenden Parlament zu Wiclif hinneigte, begnügte man sich, den Schein zu retten, indem man ihn von der Universität ausschloss. Damit waren Wiclifs Feinde durchaus nicht zufrieden. Da aber die öffentliche Meinung ein hartes Verfahren gegen den allgemein verehrten Mann nicht zuliess, wendete man sich nach Rom. In Folge dessen erhielt Wiclif von Urban VI. die Aufforderung, sich in Rom persönlich zur Verantwortung zu stellen. Er war damals so angegriffen, dass er die Reise nicht unternehmen konnte. Er starb am 31. December 1384. Das Concil von Constanz erklärte ihn (4. Mai 1418) für einen Ketzer und verdammte 45 Sätze desselben; seine Bücher sollten verbrannt, seine Gebeine ausgegraben und weggeworfen werden, welches Urtheil erst im Jahre 1428 ausgeführt wurde.

Nach diesem Abriss seines Lebens liegt es uns ob, Wiclif als Prediger, als Uebersetzer der heiligen Schrift, als Theologen und Denker überhaupt, insbesondere seinen theologischen Lehrbegriff darzustellen.

Die Predigt galt dem Wiclif als Hauptmittel der Anbahnung einer inneren Reformation der Kirche. Seine Predigten zerfallen in zwei Hauptgruppen, englische[1]) und lateinische, jene sind theils solche, welche er als Pfarrer von Lutterworth gehalten oder für seine Reiseprediger als eine Art Musterpredigten abgefasst hat; die lateinischen sind ohne Zweifel in Oxford vor der Universität gehalten worden, denn er spricht darin wie zu gelehrten Leuten. Noch andere Indizien weisen auf Oxford hin. Je höher er nun die Aufgabe der Predigt und ihre Leistungsfähigkeit stellte, um so mehr schärfte sich sein Blick für die herrschenden Mängel der Predigt, die ihn eben zur Aussendung von Reisepredigern veranlasst hatten. Als den schlimmsten Fehler rügt er die Unsitte, nicht Gottes Wort zu predigen,

---

1) Die englischen Predigten Wiclifs sind von Arnold in den selected english works of John Wyclif 1869—71 herausgegeben worden.

sondern Geschichten, Sagen, Gedichte vorzutragen, welche der Bibel vollkommen fremd seien; womit er nicht sagen will, dass die Predigten gar keinen Bibeltext zur Grundlage gehabt hätten, sondern dass der Hauptinhalt der Predigten nicht aus dem Worte Gottes geschöpft sei sondern aus ganz profanen Quellen, z. B. aus Ovid's Metamorphosen, aus der Welt- und Naturgeschichte. Ja, Cardinal Langton, Erzbischof von Canterbury, † 1228, legte einer lateinischen Predigt ein Tanzliedchen in altfranzösischer Sprache zu Grunde, wobei er freilich die schöne Alice und alles, was von ihr gesagt ist, auf die heilige Jungfrau deutet. Solche und ähnliche Auswüchse und Verkehrtheiten wurden, das sei zur Steuer der Wahrheit gesagt, auch von Anderen gerügt. Wiclif rügt auch, dass, wenn man auch Gottes Wort verkündige, das nicht in der rechten Weise geschehe. Er erklärte sich gegen die endlosen logischen Distinctionen und Divisionen, die aus den Hörsälen der Scholastiker ihren Weg auf die Kanzeln gefunden. Die syllogistische Form galt als die Grundform, auf welche in der *ars faciendi sermonis* alles zurückzuführen sei. Wiclif erklärt sich gegen rhetorischen und poetischen Schmuck der Predigt, wofern man sich auf die poetischen Bücher der heiligen Schrift berief. Nach mancher treffenden Bemerkung, wie man predigen solle, spricht er das Höchste darüber aus: „bei jeder Verkündigung des Evangeliums muss der wahre Lehrer inwendig sein, und den Geist des Zuhörers erleuchten und zum Gehorsam neigen.“ Uebrigens hielt er seine eigene Predigtweise nicht vollkommen frei von den genannten Fehlern. So bringt er auf die Kanzel die Rechte des Papstthums, die Ausstattung der Kirche mit liegenden Gütern, das Mönchthum, besonders die Bettelorden.

Den Grundsatz, Gottes Wort müsse dem Volk verkündigt werden, hat Wiclif dahin erweitert, die Schrift müsse Gemeingut Aller werden; ein Mittel zu diesem Zweck war die Uebersetzung der Bibel in die Landessprache. Bis auf Wiclifs Zeiten ist keine englische Uebersetzung der ganzen Bibel zu Stande gekommen; nur der Psalter wurde vollständig übersetzt, und einzelne biblische Bücher auszugsweise; dabei hatte man nur den Zweck, den Geistlichen zu Hülfe zu kommen. Das Werk Wiclifs wurde, wie sich denken lässt, nicht auf einmal fertig, sondern Wiclif machte zuerst Vorarbeiten; er übersetzte zuerst alte lateinische Evangelienharmonien, auch sämmtliche Briefe Pauli. Darauf übersetzte er das ganze Neue Testament, und zwar aus der Vulgata, da ihm das Griechische gänzlich unbekannt war. Die Uebersetzung des Alten Testaments ist kurz nach dem Neuen Testament in Angriff genommen worden. Sobald aber die englische Bibel als ein Ganzes vorlag und in Gebrauch genommen wurde, traten die dem Werke anhaftenden Mängel deutlich hervor. Wiclif gab den Anstoss zu einer Durchsicht und Ueberarbeitung, deren Ende er aber nicht mehr erlebte; sie erschien 1388, wesentlich das Werk von Purvey, welcher Wiclifs Hülfsgeistlicher und intimer Freund war. Lechler erachtet, dass Wiclifs Bibelübersetzung im Entwicklungsgange der englischen Sprache eben so sehr Epoche mache wie Luthers Bibelübersetzung in der Geschichte der deutschen Sprache; Wiclifs Prosa gilt neueren Sprachforschern als Führer im Mittelenglischen. Erst im Jahre 1850 erschien die Bibel

Alten und Neuen Testaments, übersetzt aus der Vulgata, von John Wycliffe und dessen Mitarbeitern. Im Jahre 1731 hatte Lewis, der erste Biograph Wiclifs, das c. 1378 aus der Vulgata übersetzte Neue Testament herausgegeben.

Als philosophischen Denker und Theologen lernt man Wiclif, wenn auch zum Theil noch aus anderen Schriften, doch hauptsächlich aus seinem im Jahre 1381 geschriebenen Trialogus kennen [1]). Es ist ein vollständiges System christlicher Lehre in dialogischer Form (daher auch der Titel *dialogorum lib. IV*), als Dreigespräch zwischen den allegorischen Personen Alithia, Pseudis und Phronesis. Die erste stellt einen besonnenen Theologen, die zweite einen Sophisten vor, die dritte gibt als gründlicher Theologe die Entscheidung. Das erste Buch behandelt die Lehre von Gott, das zweite die vom Weltall, vom Menschen, von guten und bösen Geistern, von der Gnadenwahl, das dritte Buch beschäftigt sich hauptsächlich mit der Sittenlehre und dazu auch mit der Lehre von der Erlösung. Das vierte Buch behandelt mit besonderer Ausführlichkeit die Lehre von den Sacramenten, dazu die kirchlichen Veranstaltungen und die Eschatologie.

Wenngleich ungeachtet der dialogischen Gestalt das Werk in Hinsicht der Sprache einen sehr scholastischen Anstrich hat, so ist doch nicht zu läugnen, dass unter der scholastischen Hülle ein tüchtiger und gesunder Kern enthalten ist. Es tritt uns ein Mann entgegen, der wie wenige auf den Ruhm eines selbständigen Denkers und Theologen Anspruch machen kann und den Boden hat bebauen helfen, auf welchem später die Reformation erwachsen ist. Der Trialogus gibt die Darstellung der gereiften Ueberzeugung, den letzten Ausdruck derselben, kaum zwei Jahre vor des Verfassers Tode vollendet. Es hat aber in ihm, wie er selbst es gesteht, sich berufend auf 1 Kor. 13, 11, eine allmälige Entwicklung statt gefunden, die wir freilich im Einzelnen nicht mehr genau verfolgen können. In späteren Jahren klagte er sich selbst an, dass er um eitlen Ruhmes willen manchmal von der Schrift abgewichen sei.

Wiclif ist vor allem Logiker und Metaphysiker. Er hat mit Wilhelm Occam den Gedanken gemein, dass die Geringschätzung der Schriftlehre in dem Mangel an Kenntniss der Logik und Grammatik wurzle. Er erachtet, die Bibel habe ihre eigene Logik, an die man sich halten solle. Als Metaphysiker ist er der entschiedenste Realist zu einer Zeit, wo der Realismus, wie früher der Nominalismus (S. Roscelin), im Geruche der Ketzerei stand, so dass Hus zum Theil um deswillen den Tod im Feuer fand. So hoch Wiclif auch Aristoteles schätzte, in der genannten Frage weicht er wohlbewusst von ihm ab. So weiss er auch, dass der Satz von der Wirklichkeit des Allgemeinen, der Ideen, dem er im Trialogus I. 8 ein eigenes Capitel widmet, ein sehr streitiger Satz ist. Als Hauptursache davon gibt er die starken Eindrücke der Sinnenwelt an, wodurch die Vernunft verdunkelt werde. Durch den Realismus ist aber nicht nur die richtige Erkenntniss Gottes, sondern auch die Sittlichkeit des Menschen

---

1) Zum ersten Male gedruckt 1525, wahrscheinlich in Basel, seitdem in Frankfurt und Leipzig 1753 und zuletzt in Oxford 1869, herausgegeben von Lechler. Dazu kommt als vorzügliche Quelle die Summa theologiae in 12 Büchern.

bedingt. Wer irgend ein persönliches Gut einem gemeinsamen Gut vorzieht, der setzt das Höhere und Allgemeinere gegen das Niedere hinten an.

Als Erkenntnissquellen der christlichen Wahrheit nennt Wiclif Vernunft und Offenbarung, und zwar versteht er unter *ratio* nicht blos die formale Logik und Dialektik, sondern er geht davon aus, dass die menschliche Vernunft einen gewissen Grundstock von Wahrheiten besitze, wozu auch die Universalia oder Ideen gehören, ebenso das Naturgesetz. In Hinsicht der Offenbarung ist Wiclif zu der Einsicht durchgedrungen, dass die heilige Schrift die allein massgebende Urkunde der Offenbarung sei, — darin ganz verschieden von den Scholastikern, welche Concilienbeschlüsse, päpstliche Erlasse, Sätze von Kirchenvätern, biblische Aussprüche in bunter Reihe unter den Begriff *auctoritas* subsummiren; wie denn überhaupt im Mittelalter Schrift und Tradition sich in einander verschmolzen. Im Princip mochten die Scholastiker mehr oder weniger beides scheiden; allein in der Praxis, wenn es sich um Beweise für ein römisches Dogma handelte, war der Unterschied sofort vergessen. Wiclif stellt mit klarem Bewusstsein von der ganzen Tragweite dieser Wahrheit den Grundsatz auf, Gottes Gesetz (d. h. die heilige Schrift) ist die unbedingte und schlechthin massgebende Autorität. Dieser Satz wird sowie in Predigten und gelehrten Werken, so auch insbesondere in der Schrift „von der Wahrheit der heiligen Schrift“ gegen die Einwendungen der scholastischen Theologen erwiesen, durchgeführt. Es soll auf kirchlichem und sittlich religiösem Gebiete sich Alles nach Gottes Gesetz d. h. nach der Schrift richten; auch im bürgerlichen Leben soll jedes Gesetz sich nach Gottes Gesetz richten. Den Grundsatz von der unbedingten Autorität der Schrift hat Wiclif nicht anders woher empfangen, sondern vermöge persönlichen Forschens aus der Schrift selbst geschöpft. Den schärfsten Ausdruck davon hat er bei Anlass des Dogma von der Wandlung gegeben (Trialogus IV, 7): „wenn es hundert Päpste gäbe, und alle Mönche in Cardinäle verwandelt würden, so müsste in Sachen des Glaubens ihrer Meinung nur insoweit Raum gegeben werden, als sie sich auf die Schrift gründen.“ In Auslegung der heiligen Schrift hält er sich frei von den Allegorien, wodurch manche katholische Dogmen eingeschmuggelt wurden; so bezieht er das Wort: „siehe, hier sind zwei Schwerter“ durchaus nicht auf die geistliche und weltliche Gewalt. Er hält fest am Wortsinne. Dabei erkennt er das Recht aller Christen an die Bibel an und zwar in mehreren Schriften. Treffend ist der Ausspruch: „wenn Gottes Wort das Leben der Welt und jedes Wort Gottes das Leben der menschlichen Seele ist, wie darf doch ein Antichrist, Angesichts Gottes, uns dasselbe wegnehmen, die wir Christenmenschen sind, und die Leute Hunger sterben lassen im Irrthum“? Wiclif kehrte sich nicht an das Gerede der Gegner, das Wort Gottes sei viel zu hoch und zu heilig, als dass es dem Volke unmittelbar in die Hände gegeben werden dürfte; die Bibel für das Volk übersetzen, sei so viel, als die Perlen vor die Säue werfen; ja es sei eigentlich Ketzerei, in englischer Sprache zu predigen.

Was die anderen Stücke der christlichen Heilswahrheit betrifft, so

schliesst sich Wiclif an die altkirchlich scholastische Lehrweise an. In der Lehre von der Sünde lässt er die Fortpflanzung der Sündhaftigkeit von Geschlecht zu Geschlecht nicht physisch sondern ethisch bedingt sein; durch einen primitiven Akt der Selbstbestimmung wiederholt sich der erste Fall, so dass sich der Einzelne die Sünde Adams aneignet (jeder hat so ein *proprium peccatum originale*). In der Heilslehre ist sein Standpunkt mehr der theologische als der anthropologische; die göttliche Allmacht fällt ihm mit dem Schaffen und Verursachen aller Dinge zusammen. Dem Satz, dass, wenn Alles, was geschieht, Gott zum Urheber hat, auch die Sünde von Gott gewirkt ist, entgeht er, indem er mit den Neuplatonikern und mit Augustin das Böse als *non ens*, als blossen *defectus* auffasst. Er nimmt eine Prädestination, und zwar eine absolute, zur Seligkeit an. Diejenigen, welche der Seligkeit theilhaftig sind, sind dazu von Ewigkeit her verordnet; diejenigen, welche den ewigen Strafen verfallen, sind von Ewigkeit als solche erkannt; die ersten sind *praedestinati*, die anderen *praesciti;* er kennt nur eine Erwählung, die zur Seligkeit führt; sie ist ihm aber nicht abhängig von der menschlichen Selbstentscheidung, weil Gottes Rathschluss von der Kreatur nicht abhängen kann. Immerhin hat Wiclif damit gegen das pelagianisirende Wesen der herrschenden Theologie, dem schon Thomas von Bradwardina sich entgegengestellt, einen Damm des Widerstandes aufgerichtet. Daher er denn den Glauben als Gabe Gottes, die nur aus Gnaden den Menschen verliehen wird, auffasst. So wie hier sich Protestantisches bei ihm geltend macht, so auch in der Lehre von der Kirche. Er unterscheidet scharf zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirche, jene nennt er den scheinbaren, gemischten Leib Christi, diese den wahren Leib. Er definirt die Kirche als Gemeinschaft der Erwählten auf Erden, wie übrigens auch Bernhard von Clairvaux als *ecclesia praedestinatorum* (*Sermo LXII in Cantica*). Sodann findet er, die lange Reihe von Aemtern und Würden des Klerus sei in der Schrift nicht begründet; zu der Zeit der Apostel habe man nur Presbyter und Diakonen gekannt; die Einführung jener hierarchischen Stufen wurzele im Hochmuth und in der Habsucht. Bei Anlass der Christologie erklärt sich Wiclif gegen die Heiligenverehrung.

Von besonderer Bedeutung ist sein Lehrbegriff vom heiligen Abendmahl und seine Polemik gegen die römisch-katholische Lehre von der Wandlung. Er war fest überzeugt, dass unter allen Irrlehren, die in die Kirche eingedrungen, keine auf so schlaue Weise eingeschwärzt worden sei, keine das Volk so sehr beschädige, indem sie zur Abgötterei verleite und zur Plünderung des Volkes Anlass gebe. Vom Jahre 1381 an beschäftigte er sich sehr anhaltend mit diesem Dogma. Er verwirft durchaus den Satz von den Accidentien ohne Substanz als falsch; er lehrt ganz richtig, dass nach der Schrift jedenfalls nach der Consecration Brod da sei; er hält beides fest, im Sacrament des Altars ist wahres Brod und zugleich Christi Leib (und Blut). Eine genaue Erwägung seiner Aussprüche über das Abendmahl führt zur Annahme, dass er der symbolischen Auffassung zugethan gewesen (Trial. IV. 7). Er unterscheidet eine *praedicatio formalis, essentialis, habitudinalis.* Die zwei ersten bei Seite lassend, hält er sich an

die dritte Ausdrucksweise; er findet sie im Ausspruch Christi angewendet: Johannes der Täufer ist Elias, im Ausspruch Pauli: der Fels war Christus, in der Stelle der Genesis: sieben Aehren und sieben fette Kühe sind eben so viele fruchtbare Jahre. Augustin bemerkt dazu, die Schrift sagt nicht, dass sie sieben Jahre bedeuten, sondern dass sie Jahre sind. Ohne Zweifel wird in solchen Aussprüchen die *praedicatio habitudinalis* angewendet, nicht die zwei anderen (*formalis* und *essentialis*), daher er so fortfährt: alle solche Redensarten zeigen an, dass das Subjekt (Brod, Aehren, Fels) von Gott dazu verordnet ist, dass es die bezeichnete Sache (Leib, Jahre, Christus) nach der Aehnlichkeit abbilde, nicht nach der Wesenheit [1]). Das Brod ist Leib Christi nur durch figürlichen Verstand (*nisi intelligendo figurative*), da die Identifizirung unmöglich ist [2]). So sagt er es an anderen Stellen ganz deutlich: das Brod ist die Figur des Leibes Christi (bei Lechler I. 632). Für die mystische Auffassung der Einsetzungsworte, nach Weise Luther's, findet sich bei Wiclif kein rechter Anhaltspunkt. Die Worte der *confessio M. Wyclyff:* die Gegenwart des Leibes Christi im Abendmahl sei Bild und Wirklichkeit zugleich (*simul veritas et figura*) sind zu kurz, als dass darauf mit etwelcher Sicherheit gebaut werden könnte. Es ist damit die calvinische Auffassung sehr wohl vereinbar; dahin gehört dieses, dass Wiclif das Empfangen des Leibes Christi vom Glauben der Communicanten abhängen lässt (S. Lechler I. S. 641). Wiclif könnte sich auch eine Gegenwart des Leibes Christi der Wirkung nach gedacht haben. — Wiclif lässt sich auch über die anderen katholischen Dogmen kritisch aus; er eifert gegen den Missbrauch der Messe, gegen den künstlichen Kirchengesang, Bilder, Weihung von Oel, Salz, Wachs, Kanonisation, Wallfahrten, kirchliche Asyle, Cölibat des Klerus u. dergl.

Er hält eine Reformation der Kirche für dringend nothwendig, weil die Kirche, wie sie ist, nicht ist wie sie sein soll; sie ist von der Einsetzung und dem Worte Christi abgewichen, von ihrem ursprünglichen Stande in der apostolischen Zeit entartet. Vorerst aber ist er darauf gefasst, dass die Christenheit auf der schiefen Ebene, auf welcher sie sich befinde, noch weiter herabgehen werde bis auf den tiefsten Punkt. Wenn das Gesetz Christi sowohl in Erkenntniss als in Gesinnung verschleudert sein werde, dann werde der Antichrist kommen. — Soll aber die Reformation der Kirche durch Reinigung von Irrthümern und Missbräuchen und Wiederherstellung des apostolischen Christenthums zu Stande kommen, so muss das schlimmste Uebel, die Verweltlichung der Kirche, aufhören. Unzählige Male kommt er auf diesen Gedanken zurück, sei es, dass er Einziehung und Secularisation des Kirchengutes, nöthigenfalls mit Gewalt, fordert, sei es, dass er freiwilligen Verzicht der Bischöfe und Aebte auf alle ihre weltlichen Herrschaften und Besitzungen im Auge hat. Die Schrift

1) Omnes locutiones tales notant, quod res subjecti ordinatur a Deo, rem praedicatam secundum habitudinem figurare (nicht secundum essentiam), ganz augustinisch S. Theil I S. 384.

2) Cum identificatio non sit possibilis.

de officio pastorali dreht sich auch um den Gedanken, dass es für die Pfarrgeistlichkeit heilsam wäre, von den freiwilligen Gaben der Gemeinde zu leben. Hätte der Mann, der so sprach, die Zeiten Heinrich's VIII. erlebt, so würde er vielleicht, Angesichts der Beraubung der Kirche durch einen despotischen König und habsüchtige Grossen des Landes, anders geurtheilt haben. Immerhin aber bleibt das feststehen, dass die weltliche Herrschaft und das ungeheure Besitzthum der Kirche jedem Versuche der inneren Reformation unüberwindliche Schwierigkeiten bereiteten.

Was ist nun die Wirkung des so eben geschilderten kühnen, grossherzigen Reformationsversuches gewesen? Diese Wirkung können wir verfolgen theils in England, theils auf dem Continente von Europa.

II. Der Tod Wiclifs machte der durch ihn herbeigeführten Bewegung keineswegs ein Ende. Seine Lehren und Grundsätze erhielten sich bei den Lollarden, deren Name von zweifelhaftem Ursprung, zunächst in den Niederlanden aufgekommen als Bezeichnung der Alexiusbrüder, Fratres Cellitae, welche sich mit Werken der Barmherzigkeit abgaben; seit 1387 kam er in England in amtlichen Gebrauch zur Bezeichnung der Anhänger Wiclifs. Man kann unter ihnen einen engeren und einen weiteren Kreis unterscheiden; zu jenem gehörten Männer wie Thorpe, der eifrigste Reiseprediger, Hereford, Purvey, welcher die Bibel Wiclif's verbessert hatte; an sie schloss sich ein weiterer sehr rühriger Kreis an, es waren theils durch Geburt und Reichthum hervorragende Männer, theils Leute aus dem Volk. Man gab ihnen schuld, die kirchliche Ordnung umzuwerfen; das bezieht sich darauf, dass sie lehrten, jeder Priester habe Vollmacht zu binden und zu lösen, gleich wie der Papst, und ebenso Priester zu weihen. Das Drängen im Sinne Wiclif's auf Verzicht der Kirchengüter von Seiten der Geistlichkeit gab den Lollarden den Schein einer revolutionären Partei. Die Partei stand geschlossen und einig und muthvoll auf dem Kampfplatz. Sie griffen öffentlich die Laster der Mönche an; es gab bei diesem Anlasse gewaltthätige Auftritte in London zwischen Mönchen und Lollarden. Diese gingen noch weiter. Im Jahre 1395 reichten sie bei dem Parlament eine Denkschrift ein, worin sie ihre Grundsätze offen und ohne allen Rückhalt darlegten; sie blieb zwar erfolglos, behielt jedoch eine Bedeutung, indem sie Zeugniss davon ablegt, dass die Lollarden nicht nur ein religiöses, sondern auch ein politisch-kirchliches Element vertraten. Sehr eingehende Aufzeichnungen machte auch ein Laienprediger der Lollarden, Walter Brute; dazu kommt „des Ackermann's Erzählung“ (*the plowman's tale*), eine freimüthige, in poetisches Gewand gekleidete Diatribe gegen die Gebrechen der Kirche. Dass man dergleichen Dinge hingehen liess, zeigt deutlich, dass noch keine durchgreifende Massregeln getroffen wurden. Vom Jahre 1395 an geschah es.

Es kam damals ein neuer Erzbischof von Canterbury, Thomas, aus dem Geschlecht der Grafen von Arundel, der mit grösserer Energie als der vorige die Sache, welche die Geistlichkeit so lebhaft bewegte, in die Hand nahm. Den Anfang machte er mit einer Provincialsynode, welche achtzehn wiclifitische Sätze verdammte und gegen die Anhänger derselben Beschlüsse fasste. Die Beschlüsse der Synode wurden durch den Franzis-

kaner Woodford lebhaft, weitläufig und nicht ohne Geschick vertheidigt. Noch entscheidender war die Wendung der Dinge zum Nachtheil der Lollarden, als, zum Theil mit Hülfe des Erzbischofs Thomas, der despotische König Richard II. und mit ihm das Haus Plantagenet (die weisse Rose) gestürzt wurde und der vom Parlament als König proclamirte Herzog Heinrich von Lancaster (die rothe Rose) den Thron bestieg. Heinrich IV. bedurfte der Stütze der Hierarchie, um sich gegen die Partei Richard's zu halten. Daher erhob er, mit Zustimmung des Parlaments, sämmtliche von der Geistlichkeit getroffenen Massregeln zu Gesetzen. Die Akte *de comburendo haeretico* vom Jahre 1400 war das erste Stück in der ganzen englischen Gesetzgebung, welches auf Ketzerei Todesstrafe setzte. Der erste Engländer, der als Märtyrer sein Leben auf dem Scheiterhaufen beschloss, war Wilhelm Sawtre, Kaplan in London, der am 18. Februar 1400 lebendig verbrannt wurde. Von dieser Zeit an ging die Arbeit des Aufsuchens und Bestrafens der Lollarden stetig vorwärts. Die Universität Oxford stand unter der Anklage der Neigung und Beschützung von wiclifitischen Lehren; bis 1414 war aber jede Spur davon vertilgt. Nun machte man sich auch an die Lords, die zu den Lollarden hielten. Das grösste Aufsehen verursachte das tragische Ende des Sir Oldcastle (Lord Cobham), des an sittlicher Würde und christlichem Muth hervorragendsten Mannes unter den Wiclifiten. Man versuchte alles Mögliche, um ihn zum Widerrufe zu bewegen. Auch der Beichtvater des Königs, der Carmeliterprior Thomas von Walden war dabei thätig. Es gelang ihm zu entfliehen durch Hilfe einer Schaar entschlossener Bürger von London, welche sich den Zugang zu seinem Gefängniss im Tower erzwang. Das war gleichzeitig mit einem Aufstandsversuch der Lollarden, wobei sie die Absicht gehabt haben sollen, den König Heinrich V. in ihre Gewalt zu bringen; die Sache wurde Cobham schuld gegeben. Erst im Jahre 1417 wurde er in Wales aufgefunden; er wurde in der Mitte zwischen zwei Galgen an Ketten aufgehängt, und ein Scheiterhaufen unter ihm angezündet, so dass er von unten auf langsam eingeäschert wurde. Bis zum Anfang der englischen Reformation 1535 gab es noch manche Märtyrer, manche auch, die sich gerne zum Widerruf entschlossen. Bei den wenigen Leuten, die dieser Richtung getreu blieben, war das Wissenschaftliche schon längst zurückgetreten, eben so das Kirchlich-politische; desto mehr trat hervor das Religiöse, das auch am meisten Zukunft hatte. Seit 1417 hatte die Hierarchie römisch gesinnte Reiseprediger bestellt, um die Gegner mit den eigenen Waffen zu schlagen. Dazu kamen noch bedeutende Schriften zur Widerlegung der Wiclifiten. Das Hauptwerk ist das des schon erwähnten Thomas Netter von Saffron Walden, der den Concilien von Pisa und Costnitz angewohnt, † 1431; sein Werk führt den Titel: *doctrinale antiquitatum fidei ecclesiae catholicae.* 3 Bände. 1417. 1422. 1428. Bei dem Beginne der deutschen Reformation gebrauchte man es römischerseits gerne als Rüstkammer zum Kampfe gegen den Protestantismus. So wurde das Werk von 1521 an öfter abgedruckt bis ins achtzehnte Jahrhundert. Ein anderer Schriftsteller, der die Lollarden bekämpfte, ist Bischof Pecock. Sein Hauptwerk ist: *the*

Repressor, London 1860 vollständig erschienen. Das Nähere über beide Männer und ihre Schriften S. bei Lechler II.

Viertes Capitel. Johannes Hus und die Hussiten [1].

Quellen: Historia et monumenta Joa. Hus atque Hieronymi Pragensis. Tomi II. Norimbergae 1715. — Von der Hardt, magnum oecumenicum Constantiense Concilium. VI Tomi 1700. 1742. — Palacky, Historiograph des Königreichs Böhmen, selbst ein Nachkomme der böhmischen Brüder, documenta mag. Joannis Hus vitam, doctrinam, causam in Constantiensi concilio actam et controversias de religione in Bohemia annis 1403—1418 motas illustrantia etc. Pragae 1869. — Mansi T. XXVIII.

Die Bearbeitungen athmen einen sehr verschiedenartigen Geist, sei es, dass sie gegen Hus und seine Anhänger entschieden feindlich sind oder auf böhmischen und auch christlichen Standpunkt sich stellend, mehr oder weniger gegen Hus freundlich gesinnt sind. Wir nennen nur die hauptsächlichsten. Feindlich ist Aeneae Sylvii de Bohemorum origine ac gestis historia. Rom 1445. — Cochlaei historiae Hussitarum libri XII. Mainz 1549. Entschieden feindlich sind die Arbeiten von Prof. Höfler in Prag. Wir nennen die Schrift, die den Titel führt: Magister Johannes Hus und der Abzug der deutschen Professoren und Studenten aus Prag 1409. Prag 1864. — Freundlich sind die Arbeiten von Palacky, Geschichte von Böhmen. Prag 1842 ff., besonders Band III. Von demselben: die Vorläufer des Husitenthums in Böhmen. Neue Ausgabe Prag 1869. Derselbe schrieb gegen Höfler: die Geschichte des Husitenthums und Professor Constantin Höfler. 2. Aufl. Prag 1868. Von demselben: zur böhmischen Geschichtschreibung. Aktenmässige Aufschlüsse und Worte der Abwehr von Franz Palacky, königl. böhmischem Landeshistoriographen. Prag 1871. — Unter den neueren Bearbeitungen nennen wir noch Krummel, Geschichte der böhmischen Reformation im fünfzehnten Jahrhundert. Gotha 1866. — Böhringer, die Kirche Christi und ihre Zeugen. 2. Bd. Mittelalter. 4. Abtheilung. 2. Hälfte. Zürich 1858. — Dazu kommen noch viele, zum Theil einzelne Punkte behandelnde Arbeiten, die Krummel aufzählt. Besonders heben wir hervor die Darstellung in Lechler's Werk über Wiclif im 2. Bande.

§. 1. Die Zustände in Böhmen vor dem Auftreten des Johannes Hus. Die Vorläufer von Hus.

Während der von Wiclif ausgestreute Saame in England theils unterging, theils nur kümmerlich und sporadisch fortbestand, ging er in Böhmen mit Macht auf, und es gingen daraus Bewegungen hervor, welche die ganze lateinische Christenheit erschütterten und der Reformation des sechzehnten Jahrhunderts vorarbeiteten. Die Veranlassung zu einem Verkehr zwischen England und Böhmen gab die Vermählung Richard's II. mit der böhmischen Prinzessin Anna, Tochter Karl's IV., des deutschen Kaisers und zweiten luxemburgischen Königs von Böhmen, der 1378 gestorben und an dessen Stelle die verwittwete Kaiserin Elisabeth regierte. Im Jahre 1382 wurde die Vermählung im Westminsterpalaste gefeiert. Wiclif rühmt Anna um deswillen, weil sie das Evangelium in drei Sprachen besitze, böhmisch, deutsch und lateinisch; er beruft sich auf diese That-

1) Mit Ausschluss der böhmischen Brüder.

sache zur Rechtfertigung seiner englischen Bibelübersetzung. Da nun Prag seit 1348 eine Universität besass, so geschah es, dass böhmische Studenten in Oxford, der nach Paris berühmtesten Universität für Theologie, studirten. Dort eigneten sie sich wiclifitische Ideen und Grundsätze an und brachten sie nebst wiclifitischen Schriften in ihre Heimath. Das gilt zunächst von dem bekannten Hieronymus von Prag, der diess vor dem Concil von Constanz offen eingestand, namentlich, dass er Wiclif's Dialogus in England abgeschrieben und mit nach Prag gebracht habe. Es kamen noch andere junge Böhmen nach Oxford und schrieben andere Schriften von Wiclif ab, darunter das wichtige Buch „von der Wahrheit der heiligen Schrift."

Zu diesen Anregungen kamen andere hinzu. Die böhmischen Könige aus dem Hause Luxemburg hatten es durchgesetzt, dass das 973 gestiftete Bisthum Prag, welches seitdem unter dem Erzstift Mainz gestanden, von diesem losgerissen und zum selbständigen Erzstifte erhoben wurde, womit zugleich Losreissung der böhmischen Kirche von der deutschen verbunden war. Der erste Erzbischof von Prag, Ernst von Pardubitz, war ein Mann von apostolischer Gesinnung; er suchte die gute Einrichtung der Mainzer Diöcese in die von Prag zu übertragen, und auch zu verwirklichen, was früher böhmische Synoden Zweckmässiges angeordnet hatten. Zu diesem Behufe hielt er seit 1349 mehrere Synoden, wodurch der sittlichen Verderbtheit des Klerus und seinen Pflichtversäumnissen gesteuert wurde. Hauptsächlich aber tauchten freiere Reformbestrebungen sittlich-religiöser Art hervor. Sie gingen aus von Konrad von Waldhausen, Militsch von Kremsier und Matthias von Janow.

Konrad, genannt nach dem Dorfe Waldhausen in Oberösterreich, wo er geboren war, daher auch öfter Konradus ab Austria genannt[1]), wurde durch Kaiser Karl IV. nach Böhmen berufen 1360 oder 1362. Er wurde Pfarrer in Leitmeritz, hielt sich aber meist in Prag auf und wurde auch Pfarrer am Tein in Prag, † 1369. Er war ein mächtiger Prediger und trat gegen die Verderbtheit des Klerus und der Mönche auf. Seine Hauptschrift ist eine *postilla studentium universitatis Pragensis,* auf Verlangen der Studenten geschrieben. An Konrad reiht sich würdig an Militsch von Kremsier, aus Mähren, Secretär Karl's IV., später Canonicus bei St. Veit auf dem Prager Schlosse und Archidiacon. Im Jahre 1363 gab er seine einträglichen Stellen auf; vergebens suchte ihn der Erzbischof zu halten. Er predigte ausserhalb Prags, dann auch in Prag. Er verlor sich aber in apokalyptische Träumereien und sagte einmal Karl IV. in einer grossen Versammlung, er selber sei der Antichrist. Darauf wurde er vom neuen Erzbischof Johann Ocko eingekerkert. Wieder freigelassen fing er seine Predigten wieder an. Besonders machte er sich verdient durch die Bekehrung ge-

1) Er wurde lange Zeit hindurch unter dem falschen Namen Conradus de Stekna angeführt, lediglich in Folge einer falschen Interpunction. In einer Anrede des Magister Andreas von Böhmischbrod ist die Rede von Conradus, Stekna und anderen. Es wurde nun von den folgenden Berichterstattern das Komma zwischen Konradus und Stekna ausgelassen. Palacky, Vorläufer S. 2.

fallener Mädchen, für welche er aufopfernd sorgte. Er kam nach Rom, nach Avignon, sass in Rom eine Zeitlang im Kerker wegen gewisser gegen ihn vorgebrachten Anklagepunkte, † 1374. Seine Hauptschrift ist ein *libellus de Antichristo.* Matthias von Janow wurde, nachdem er in Prag studirt und hernach sich besonders an Militsch angeschlossen hatte, Canonicus zu St. Veit und Beichtiger daselbst; er wirkte nicht als Prediger wie die beiden vorausgehenden Männer, sondern im Stillen durch Privatseelsorge und Gewissensrath. Die Reformation, die er anstrebte, sollte bewirkt werden theils durch Ausrotten aller Pflanzen, die Gott nicht gepflanzt hat (Matth. 15, 13), theils durch Zurückführung der Kirche Christi zu ihren einfachen und gesunden Anfängen [1]). Dabei sprach er sich gegen die Bilder- und Heiligenverehrung aus. Eine Schrift von ihm: *de abominatione in loco sancto* ist unter den Werken des Johannes Hus in *historia et monumenta* abgedruckt. Während Militsch noch eine Reform durch den Papst erstrebte, ist Janow davon zurückgekommen. Kaum hat ein anderer so tiefe Blicke in die damaligen Zustände gethan. Er starb 1394. Viel tiefer eingreifend war die Wirksamkeit des Mannes, zu dem wir nun übergehen.

§. 2. Johannes Hus,

geboren den 6. Juli 1363, war der Sohn gemeiner, doch wohlhabender Eltern aus dem Bauernstande. Sein Geburtsort ist der Marktflecken Husinez im Prachinerkreis. Die Namen seiner Eltern sind unbekannt; er hat sich später nach dem Namen der königlichen Burg Hus, wozu damals Husinez gehörte, Hus (zu deutsch: Gans) genannt. Auf der Universität Prag betrieb er die Studien so eifrig, dass er bereits 1393 Baccalaureus der freien Künste, 1394 Baccalaureus der Theologie, 1396 Magister der freien Künste wurde. Damals erwies er sich noch streng katholisch, da er das Jubeljahr 1393, die damit verbundenen Wallfahrten feierte und seine letzten vier Groschen für Ablass hingab. Darüber gesteht er selbst später: „o die betrügen sich selbst, die vor dem Papste niederfallen und Alles für gut halten, was er thut, wie ich es auch für gut hielt, als ich die heilige Schrift und das Leben meines theuern Heilandes noch nicht kannte.“ Zugleich klagt er sich an, dass er gerne schöne Kleider getragen, die Zeit verbracht mit Schach- und anderen Spielen. Schon 1398 trat er als öffentlicher Lehrer auf; er vertheidigte damals in einer Disputation wiclifitische Sätze, wodurch er in Streit mit einem Collegen gerieth. Dennoch wurde er 1401 Dekan der philosophischen Facultät und erhielt bald darauf das Predigtamt an der Bethlehemscapelle in Prag. Diese Stelle war aus Privatmitteln von einem Prager Bürger 1391 gestiftet worden; dergleichen Stiftungen gab es damals anderwärts mehrere (s. S. 346), erfreuliche Zeichen der Zeit. Bei dieser Gelegenheit empfing er die Priesterweihe. Von dieser Zeit an zeigte er den grössten Lebensernst. Prag bot seinem wissenschaftlichen Triebe reichliche Förderung. Die Universität stand auf dem Höhepunkt

1) Expedit, reducere Christi Jesu ecclesiam ad sua primordia salubria et compendiosa.

ihres Glanzes. Aber die Angabe, dass um das Jahr 1400 30,000 Studenten in Prag mit 200 Doctoren und Magistern und 500 Baccalaureen waren, ist durchaus unrichtig. Um das Jahr 1409 waren ihrer wenige über 2500, früher höchstens 4000 in der Glanzperiode [1]). Hus erweiterte seine Kenntnisse. Er studirte zunächst Wiclif's philosophische Schriften. Damals erfolgte der erste öffentliche Akt, der das Dasein eines tief greifenden Zwiespaltes in den Ansichten der Zeitgenossen über christliche Kirche und Lehre constatirte. Am 28. Mai 1408 wurde die ganze Universität versammelt, um über 45 vorgelegte wiclifitische Sätze einen Beschluss zu fassen, welcher dahin ging, dass kein Mitglied der Universität irgend einen dieser Artikel öffentlich oder heimlich lesen oder verbreiten dürfe [2]). Dieses Verbot lenkte die Aufmerksamkeit noch mehr auf jene Werke hin und verschaffte ihnen einen stets wachsenden Umlauf. Was Hus betrifft, so könnte man sich über seine Zuneigung zum englischen Reformator wundern, da er dessen Häresien keineswegs theilte und auch später nie getheilt hat. Es sind eben die anderweitigen Reformbestrebungen desselben, wofür er sich begeisterte.

In seiner praktischen Wirksamkeit können wir zwei Stadien unterscheiden. Im ersten stand er nicht im Conflikt mit dem Kirchenregiment, sondern hoffte, mit der Hilfe seiner Oberen und durch sie eine Reform bewirken zu können. Im zweiten Stadium musste er diese Hoffnung aufgeben und arbeitete für eine Kirchenreform in Opposition gegen das Kirchenregiment. Der Wendepunkt trat im Jahre 1410 ein.

Im ersten Stadium (1402—1410) fehlte es zwar auch nicht an Kämpfen und Anfechtungen, aber die Stellung von Hus war verhältnissmässig günstig. Im Jahre 1408, als das Verbot der 45 Artikel von Wiclif erneuert, wurde es in Folge der Verwendung von Hus nur mit der Beschränkung gut geheissen, es solle kein Mitglied der böhmischen Nation jene Artikel in einem ketzerischen, irrigen oder anstössigen Sinne vortragen oder vertheidigen. Hus wurde dadurch in seiner Wirksamkeit nicht gehindert noch beschränkt. Palacky macht von Hus auf Grund der böhmischen Predigten desselben folgende Beschreibung: „Der Scharfsinn und die Klarheit seines Geistes, der Takt, mit welchem er auf den Kern jeder Frage einging, die Leichtigkeit, mit welcher er ihn vor Jedermanns Augen zu entwickeln wusste, die grosse Belesenheit, zumal in der heiligen Schrift, die Festigkeit und Consequenz, mit welcher er ein ganzes System von Lehrsätzen geltend machte, verschafften ihm eine grosse Ueberlegenheit unter seinen Collegen und Zeitgenossen. Dazu gesellte sich ein gewaltiger Ernst des Charakters, ein Lebenswandel, an dem auch die Feinde nichts auszusetzen fanden, glühender Eifer für die sittliche Hebung des Volkes so wie für Verbesserung der kirchlichen Zustände, aber auch ungemessene Kühnheit und Rücksichtslosigkeit, Hartnäckigkeit und unbiegsamer Eigensinn, auffallende Sucht nach Popularität und ein Ehrgeiz, der die Märtyrerkrone als das höchste Ziel eines Menschenlebens ansah.“ Durch

---

1) S. Lechler II S. 153 Note 3.

2) S. Palacky, documenta p. 327 et sq. Angabe aller Artikel.

solche Eigenschaften gewann er die höchste Popularität in der Stadt und das Vertrauen der Königin Sophie, Gemahlin König Wenzel's, die ihn zu ihrem Beichtvater wählte. Er gewann Einfluss bei Hofe, so wenig sich auch König Wenzel um seine einzelnen Lehrsätze bekümmern mochte.

Von grosser Bedeutung noch war der Umstand, dass nach langer Erledigungszeit der erzbischöfliche Stuhl zu Ende des Jahres 1403 mit Dr. Sbynko (oder Sbynjek) Sajitz von Hasenburg besetzt worden, einem Mann von sehr geringen theologischen Kenntnissen, aber frei von hierarchischen Vorurtheilen und Bestrebungen, den kirchlichen Missbräuchen abhold und ein Feind des Aberglaubens. Er schenkte Hus sein ganzes Vertrauen, ernannte ihn zum Synodalprediger und forderte ihn auf, so oft er von einem Mangel oder Missbrauche im kirchlichen Leben Kenntniss erlange, ihm davon die Anzeige zu machen [1]). Dadurch erhielt nun der Bethlehemsprediger Gelegenheit, zu den versammelten Vertretern der böhmischen Geistlichkeit zu reden und die Fehler, Sünden und Laster der Geistlichen und Mönche bis zu den Prälaten hinauf scharf zu rügen. Derselbe benützte seinen Einfluss auf den Erzbischof, um die angebliche wunderthätige Reliquie des Blutes Christi in der Kirche zu Wilsnack (s. S. 344), die viele Wallfahrer anzog, als Werk des Betruges hinzustellen. Hus war Mitglied der Untersuchungscommission. Im Sommer 1406 wurde das Pilgern nach Wilsnack durch ein erzbischöfliches Mandat verboten. Wahrscheinlich vom Erzbischof aufgefordert, schrieb er damals die Abhandlung, dass alles Blut Christi verklärt sei und demnach im Sacrament des Altars nur unsichtbar gegenwärtig. Der Erzbischof traf noch andere Massregeln zur Abstellung von Missbräuchen.

Vom Jahre 1408 an begann Husen's gutes Vernehmen mit Sbynko sich zu ändern. In diesem Jahre beklagte sich die Geistlichkeit Prags und der Erzdiöcese, dass Hus am 16. Juli 1407 auf der Kanzel gesagt habe, ein Priester, der für Taufe, Abendmahl und Begräbniss u. s. w. Gebühren eintreibe, besonders von den Armen, sei ein Ketzer. Hus muss sich allerdings sehr stark gegen die Habsucht der Geistlichen ausgesprochen haben. Die Geistlichkeit warf ihm auch vor, dass durch seine Predigten die Laien ihnen noch feindlicher würden als zuvor, was nicht möglich war, wenn die Geistlichen selbst sich nicht so grosse Blössen gegeben hätten. Bei dieser Gelegenheit kam zum ersten Male die Anklage gegen die Aussage von Hus vor: *quod vellem animam meam ibi fore*, *ubi est anima Wikleff*. Hus dagegen gesteht, er habe gesagt: *quod vellem esse in spe ubi est anima Wikleff*, was so ziemlich auf dasselbe hinauskommt. Hus protestirte auch gegen die Aussage der Geistlichen, dass noch Ueberbleibsel der Häresie betreffend das Abendmahl in der Stadt im Schwange gehen; er beruft sich darauf, dass der Erzbischof nach genauer Untersuchung keinen gefunden habe, der in Betreff des Abendmahls in Irrthum befangen sei [2]). Das Endresultat war aber doch, dass Hus der Function eines Synodalpredigers enthoben wurde (1408). In demselben Jahre schrieb Hus an seinen Erzbischof einen

1) Palacky, documenta p. 4.
2) Palacky, documenta p. 153—163.

Brief, worin er sich beklagte, dass ein gewisser Geistlicher von Prag als Ketzer verbannt wurde, dass der eifrigste Prediger Verfolgung erleide, während man schlechten Geistlichen volle Freiheit gewähre. Die Antwort darauf war, dass der Erzbischof noch in demselben Jahre, in einem sowohl in lateinischer als in böhmischer Sprache an den Kirchenthüren angeschlagenen Patent, Hus als einen ungehorsamen Sohn der Kirche öffentlich brandmarkte und ihm alle priesterlichen Verrichtungen in seinem Sprengel untersagte. Damit war durchaus keine Anklage der Annäherung an Wiclif verbunden, sondern die Sache hing mit der kirchlich-politischen Angelegenheit zusammen, welche damals die lateinische Christenheit bewegte. König Wenzel war willens, mit seinen Ländern die Neutralität zwischen dem Papst von Avignon, Benedikt XIII., und dem Papste von Rom, Gregor XII., zu beobachten, und verlangte von der Geistlichkeit und von der Universität einen Beschluss in diesem Sinne. Allein der Erzbischof und der grösste Theil der Geistlichkeit erklärte, den gegen Gregor XII. angelobten Gehorsam nicht brechen zu können. In der Universität war nur die böhmische Nation für die Neutralität, und Hus hat auf die Mitglieder dieser Nation massgebenden Einfluss ausgeübt. Darüber war Sbynko erzürnt, daher dessen für Hus so ungünstige Verordnung. Die Sache verwickelte sich in den Streit zwischen den beiden Parteien der Universität. Die Deutschen, d. h. die bayerische, polnische und sächsische Nation, bildeten die Mehrzahl und überstimmten die Böhmen, welche das als Schimpf und ökonomischen Nachtheil empfanden. Neuerdings hatten die Deutschen den Wunsch Wenzel's, dass die Universität sich für die Neutralität zwischen beiden Päpsten erkläre, vereitelt; um so bereitwilliger schenkte Wenzel denen Gehör, welche ihm vorstellten, es sei Anmassung, dass jede der drei auswärtigen Nationen eine Stimme und Böhmen selbst nicht mehr als eine Stimme habe; das beruhe nicht auf den ursprünglichen Anordnungen betreffend die Universität. Auch an der Pariser Universität, die Vorbild und Muster der Prager sein sollte, habe die französische Nation die Stimmenmehrheit. Demgemäss erliess Wenzel am 18. Januar 1409 an Rector und Universität ein Dekret, dass die böhmische Nation bei allen Wahlen und Handlungen der Universität drei Stimmen haben sollte, so dass die drei auswärtigen Nationen zusammen nur eine Stimme erhielten. Am 22. Januar 1409 erschien das Mandat, dass Niemand in Böhmen weder geistlichen noch weltlichen Standes von jetzt an Gregor XII. als Papst anerkennen und ihm Gehorsam leisten dürfe. Das königliche Dekret brachte unter der deutschen Nation die heftigste Gährung hervor. Sie verpflichtete sich dahin zu wirken, dass die bisherige Art zu stimmen beibehalten würde, und im entgegengesetzten Falle Prag für immer zu verlassen [1]) Da ihre Schritte bei dem König erfolglos blieben, so begann die Auswanderung; nach der mindesten Berechnung verliessen 2000 von der deutschen Nation damals Prag. Noch in demselben

1) S. Palacky p. 352, die Formel des Eidschwurs, den jedes Mitglied der drei Nationen leistete.

Jahre entstand in Folge der Einwanderung der Prager die Universität Leipzig. Diess ist in doppelter Hinsicht ein folgenschweres Ereigniss. Das Deutschthum erhielt in Böhmen einen mächtigen Stoss, dem bald noch andere folgten. Hingegen war mit der Entfernung der deutschen Professoren und Studenten aus Prag der Damm durchbrochen, der den Strom der reformatorischen Ideen in Böhmen noch aufgehalten hatte. Sie überflutheten fortan Land und Volk fast ohne Widerstand. Der für Viele sehr empfindliche materielle Verlust, der aus der Entfernung der Deutschen entstand, war kaum im Stande, ein lautes Murren zu erregen.

Hiebei entstehen zwei Fragen: 1) Ist, wie Höfler behauptet, mit jener königlichen Verordnung ein Rechtsbruch geschehen? das ist nicht der Fall. Dass die auswärtigen Nationen drei Stimmen hatten, war allerdings alte Observanz, schon im Jahre 1384 in Uebung, aber auch nicht mehr als Observanz. 2) Wie steht Hus zu der Sache? Es lässt sich nicht leugnen, dass er nicht nur durchaus auf Seite der böhmischen Nation stand, sondern auch in den Verhandlungen darüber eine hervorragende Rolle spielte und diese Sache auf alle Weise zu fördern sich Mühe gab; er hatte dafür den Oberstlandschreiber Nikolaus von Lobkowicz gewonnen und ermahnte von der Kanzel die Zuhörer zum Danke gegen den König für jene Verfügung, und gegen den Herrn von Lobkowicz, dass er bei dem König sich dafür verwendet. „Gott sei gepriesen, sagte er, weil wir die Deutschen ausgeschlossen haben und wir Sieger sind.“ Noch im Jahre 1409 liess er in Verbindung mit anderen Magistern eine Vertheidigungsschrift erscheinen, worin die Stimmenänderung mit acht Gründen gerechtfertigt wurde. Hus befand sich jetzt auf dem Höhepunkt seines nationalen Ruhmes und Einflusses. König Wenzel, dem er geholfen hatte die Neutralität zwischen den Päpsten durchzusetzen, war ihm gewogen; die Königin Sophie erschien oft bei seinen Predigten; beim Volke war er hoch geachtet und hoch geehrt. Er wurde im October 1409 zum ersten Rector der neu organisirten Universität gewählt. Am 29. November desselben Jahres hielt er die Gedächtnissrede auf den verstorbenen Kaiser Karl IV. Auf ihn waren alle Augen gerichtet, so dass ein Zeitgenosse ihn den Meister und Heerführer in Israel nennen konnte. Auf der anderen Seite richtete sich hauptsächlich gegen ihn der Hass der ausgewanderten Deutschen und durch diese der Deutschen überhaupt.

Von jetzt an beginnt das Zerwürfniss zwischen Hus und der Hierarchie immer ernstlicher zu werden. Der Erzbischof suchte dem so hoch stehenden Hus etwas anzuhaben; allein, so lange er sich für Gregor XII. erklärte, konnte gegen Hus nichts ausgerichtet werden. Es geschah sogar, dass Sbynko in Folge einer Appellation an den apostolischen Stuhl gegen ihn aufgefordert wurde, sich darüber zu verantworten, dass er gegen Hus eingeschritten sei. Unterdessen änderte sich die Lage des Erzbischofs durch Lossagung von Gregor XII., durch seine so wie des erzbischöflichen Capitels Unterwerfung unter Alexander V., den vom Concil von Pisa gewählten Papst. Sogleich schickte Sbynko Abgeordnete nach Rom, welche bei dem Papst die Klage einbrachten, dass die Irrlehren des Wiclif sich in Böhmen und Mähren verbreitet hätten. Um dem Uebel zu steuern,

sollten alle Predigten ausserhalb der Dome, der Stifts-, Pfarr- und Klosterkirchen verboten sein. In Folge davon erliess der Papst eine, wie es hiess, durch Bestechung erschlichene Bulle [1]), worin die gegen Sbynko anhängig gemachte Appellation cassirt, und er selbst wegen seines bisherigen Verfahrens gegen Irrlehren belobt wurde. Zugleich ertheilte der Papst dem Erzbischof den Auftrag, mit Hülfe einiger Gelehrten und Doctoren gegen Irrlehren einzuschreiten, die Ablieferung wiclifitischer Schriften zu erzwingen, auch das Predigen an anderen Orten, als wo das Recht dazu herkömmlich sei, zu untersagen; die Bulle wurde am 9. März 1410 in Prag veröffentlicht. Sofort appellirte Hus an den besser zu unterrichtenden Papst [2]). Sbynko, unbekümmert um jene Appellation, betrieb die Ablieferung der wiclifitischen Schriften. Hus überbrachte ihm selbst diejenigen, die er besass, mit der Erklärung, wenn sich Irrlehren darin fänden, wolle er sich öffentlich davon lossagen; andere folgten dem Beispiele von Hus; es wurden etwa 200 Bände eingeliefert; sie wurden erfunden als Irrlehren und Ketzereien enthaltend; ein Provincialconcil vom 16. Juni 1410 erkannte, dass sie sollten verbrannt, und das Predigen in Kapellen unterlassen werden. Allein nicht nur die Universität protestirte dagegen, Hus und sechs gleichgesinnte Freunde legten in der Bethlehemskapelle eine Appellation an Johann XXIII. ein gegen das Verbrennen der wiclifitischen Bücher und gegen das Verbot des Predigens in Kapellen. Dadurch wurde der Erzbischof von seinem Vorhaben nicht abgeschreckt. Am 16. Juli wurde im Hofe des erzbischöflichen Palastes auf dem Hradschin in Gegenwart des Domcapitels und vieler Priester eine Menge Schriften von Wiclif verbrannt. Sbynko meinte, er habe die Opposition niedergetreten und die öffentliche Meinung eingeschüchtert. Darin täuschte er sich. Die getroffenen Massregeln empörten die Anhänger von Hus; die Aufregung drang in die untersten Schichten der Bevölkerung. Spottlieder auf den Erzbischof wurden öffentlich gesungen. „Sbynjek, Bischof, ABCSchütz hat Bücher verbrannt, weiss nicht, was darin steht.“ Dem Spott folgten Thätlichkeiten. Am 22. Juli am Feste der Maria Magdalena wurde der Erzbischof, als er das Hochamt feierte, durch einen Volksauflauf genöthigt, die Kirche zu verlassen. Ein Prediger in der Neustadt, der gegen Hus lästerte, d. h. den Bann gegen ihn verkündigte, wäre beinahe umgebracht worden. Von Seiten der Bischöflichen kam es auch zu Thätlichkeiten. Was Hus und seine Anhänger betrifft, so befolgten sie den in der Appellation an den Papst ausgesprochenen Grundsatz, dass man in Sachen des Heiles Gott mehr gehorchen müsse als den Menschen. Hus fuhr fort, in der Bethlehemskirche in böhmischer Sprache vor einer ungeheuren Menschenmenge, die je und je mit zustimmenden Worten ihm antwortete, zu predigen. Einmal liess sich der Prediger sogar zu dem Ausrufe hinreissen: es thäte wahrlich noth, dass wir, wie im alten Bunde Moses be-

---

1) Hus hat diess auf der Kanzel behauptet im zweiten Buch seiner böhmischen Predigten; lateinisch lautet die Stelle so: Alexander V. pecunia accepta bullam edidit.

2) Palacky documenta p. 231. Worte die er in Constanz sprach: appellaveram ad ipsum Alexandrum pro meliori informatione.

fohlen hat, uns ein Schwert umgürteten und Gottes Gesetz vertheidigten. Dass Hus dadurch das Volk nicht zum gewaltthätigen Widerstande gegen den König und die weltliche Obrigkeit überhaupt anreizen wollte, ergibt sich schon daraus, dass der König und die Königin, mehrere Grosse des Landes, so wie auch der Bürgermeister und Rath der Altstadt sich bei dem Papst und Cardinalscollegium für Hus und seine Sache verwendeten. Doch das Alles kam zu spät. Der Papst gab am 25. August 1410 die Entscheidung dahin, dass die eingelegte Appellation zurückgewiesen, das bisherige Verfahren des Erzbischofs gebilligt, und der Erzbischof angewiesen wurde, bei Strafe der Excommunication gegen Hus und Genossen weiter zu verfahren. Zugleich erhielt Hus vom Papst durch die Vermittlung des Erzbischofs die Aufforderung, sich persönlich in Rom zur Verantwortung zu stellen. Ungeachtet der erneuten Verwendung der Regierung kam es dahin, dass am 15. März 1411 in allen Kirchen von Prag (mit Ausnahme von zweien) der Bann gegen Hus feierlich verkündigt wurde, zugleich erging der Bann über den Magistrat von Prag, und als diess nichts half, verhängte Sbynko das Interdikt über die Stadt. Doch hatten diese Massregeln keinen Erfolg. Hus setzte seine Predigten fort, als ob nichts geschehen wäre. In vielen Kirchen hatten Messe und andere Gottesdienste ihren gewohnten Gang. Mehrere Pfarrer, die das Interdikt beobachteten, mussten auf Befehl des Rathes die Stadt verlassen. Durch solchen Widerstand erweicht, gab der Erzbischof einer vermittelnden Partei Gehör und verstand sich im Juli 1411 zur Unterwerfung unter die Entscheidung eines von König Wenzel ernannten Schiedsgerichts. Sämmtliche Differenzpunkte sollten der Entscheidung der Kurie entzogen werden. Dem Erzbischof wurde der Entwurf eines Schreibens an den Papst vorgelegt, worin er aussprechen sollte, dass er in Böhmen und Mähren keine Ketzerei gefunden, sich mit Hus und der Universität vollkommen verständigt habe; zugleich sollte sich der Erzbischof in jenem Schreiben bei dem Papst um Zurücknahme aller vom heiligen Stuhl in dieser Sache ergangenen Censuren, auch der persönlichen Vorladung des Magister Hus vor der Kurie verwenden [1]). Hus verstand sich zu allem, was man von ihm verlangte. Er verlas vor der Versammlung der Universität eine Art Glaubensbekenntniss, worin er die Anklage der Ketzerei von sich wies. Zugleich erliess er ein Schreiben an Johann XXIII. [2]) und ein anderes an die Cardinäle [3]), dass ihm erlassen werde, sich vor der Kurie zu stellen. Was den Erzbischof betrifft, so wurde er der Vereinbarung untreu und erklärte in einem Schreiben an den König, sein Gewissen verbiete ihm, das verlangte Schreiben an den Papst zu erlassen; bald darauf starb er in Pressburg (den 28. September 1411). Das ganze Geschäft der Vereinbarung wurde dadurch vereitelt. Die Excommunication gegen Hus wurde nicht zurückgenommen.

---

1) Palacky documenta p. 441.
2) Palacky documenta p. 18.
3) Palacky documenta p. 20.

Um dieselbe Zeit entstanden neue Reibungen und Streitigkeiten, wodurch der Zwiespalt zwischen beiden Parteien immer grösser wurde. Joh. XXIII. brauchte Geld und Menschen zu dem Krieg mit dem von ihm excommunizirten König Ladislaus von Neapel, der eine Hauptstütze der Partei Gregor's XII. war und zugleich nach der Herrschaft über ganz Italien trachtete. Der Papst benützte nach altem Missbrauche, der durch die Gewohnheit sanctionirt worden, den Ablass. Die päpstlichen Ablassprediger kamen mit ihrer Waare auch nach Böhmen. Das war wieder für Hus ein Anlass zu kräftigem, unerschrockenem Auftreten. Dass er dadurch seine ohnehin bedrohte Stellung nicht verbesserte, darüber konnte er keinen Augenblick im Zweifel sein. Auf der Kanzel und in gelehrten Disputationen vor den Studirenden äusserte er sich heftig gegen den Ablass: „Keines Papstes Ablass nütze dem Menschen etwas, es sei denn, dass er sich zuerst an Gott gewendet habe. Die weisen Priester Christi sagen dem Beichtenden nicht einfach, dass er von der Sündenschuld los sei, sondern setzen die Bedingung, dass er seine Sünden bereue, den Willen habe, fortan nicht mehr zu sündigen, sich verlasse auf Gottes Barmherzigkeit und in Zukunft Gottes Gebote erfüllen wolle. — Es ist weder dem römischen Bischof noch irgend einem Kleriker gestattet, für weltliche Herrschaft und Reichthümer dieser Welt zu kämpfen, Lucas 22, 25; wie fürchtet sich also der römische Papst nicht, durch Aufrichtung des Ablasskreuzes in den Tod vieler Menschen einzuwilligen und um so mehr Sündenvergebung zu versprechen, je mehr einer Menschen tödtet? In der That, er hat das Beispiel Christi nicht befolgt, der, angegriffen von den Feinden mit seiner erschrockenen Schaar, da er die Macht hatte, mit Einem Worte alle niederzuschmettern, nur sagt: wenn ihr mich suchet, so lasset diese gehen. Viele einfältige Laien glauben aus Unwissenheit, dass man in keiner Weise dem Papst widersprechen dürfe. Der Satz aber, der Papst könne nicht irren, ist nicht nur falsch, sondern auch gotteslästerlich, denn sonst wäre er sündlos wie Christus; wer weise ist, fragt zuerst, was die Schrift sagt und hält sich festiglich an dieses. Ein Jünger Christi muss mit wachsamem Geiste die Bullen des Papstes prüfen. Findet er darin etwas dem Gesetz Christi Widersprechendes, so soll er standhaft auf Christi Seite stehen gegen die Bullen.“ Solches trug Hus vor in einer öffentlichen Disputation am 7. Juni 1412; auch der gegenwärtige Hieronymus sprach mit solcher Begeisterung und Feuer, dass ihn mehr Studenten zu seiner Wohnung begleiteten als Hus. Bald gab es Kundgebungen derberer Art mit Betheiligung des Volkes. Nicht Hieronymus, wie man lange gemeint hat, sondern ein bei Hofe gern gesehener Edelmann veranstaltete einen grossen Aufzug, in dessen Mitte öffentliche Dirnen auf einem Wagen sassen, welche die päpstlichen Ablassbullen um den Hals gebunden auf der Brust trugen, voraus und dahinter her eine Menge Leute mit Schwertern und Knütteln. Der Zug ging beim erzbischöflichen Palaste vorbei und hielt auf dem Marktplatz der Neustadt; dort wurde ein Scheiterhaufen errichtet und die Bullen darauf verbrannt: diess die Antwort auf das Verbrennen der wiclifitischen Schriften zwei Jahre vorher. Wenzel liess zwar den Urheber dieses Skandals unangefochten, befahl aber dem Magistrat in Zukunft jede öffentliche

Beleidigung des Papstes und jeden Widerstand gegen die Bullen bei Todesstrafe zu verbieten. In Folge davon wurden drei junge Männer, welche mitten in der Kirche den Ablassprediger unterbrochen hatten, gefänglich eingezogen und ungeachtet der Verwendung von Hus öffentlich hingerichtet. Die Leichen wurden von einem Magister und vielen Studenten in förmlicher Procession unter Absingung des alten Märtyrerliedes: *isti sunt sancti* nach der Bethlehemskapelle getragen und daselbst unter Husens Mitwirkung mit grosser Andacht begraben. Der Erfolg davon waren neue Schritte der theologischen Facultät und der Prager Geistlichkeit gegen Hus sowie die Losreissung mehrerer bisheriger Anhänger Husens, die doch Tschechen waren, von ihm; hauptsächlich aber trat Johann XXIII. gegen den Bestreiter des Ablasses auf. Es sollte an Sonn- und Festtagen Bann und Acht über ihn ausgesprochen werden; es sollte ihm Niemand Speise, Trank und Herberge gewähren, jeder Ort, wo er weilte, sollte im Interdikt stehen (*Palacky documenta 460 sq.*). In Folge davon gerieth die Bevölkerung in solche Aufregung, dass der König Hus auffordern liess, für einige Zeit Prag zu verlassen. Zuvor veröffentlichte er eine Druckschrift, worin er von der ungerechten Verfolgung und Bann von Seiten der Kurie an Christum, den gerechten Richter appellirte [1]). Im December 1412 verliess er Prag und hielt sich auf Burgen befreundeter Männer auf, predigte auf freiem Felde vor den Schaaren, die zu ihm strömten, schrieb mehrere Schriften, vor allem seine Hauptschrift: *de ecclesia* [2]) und stärkte seine Anhänger und Freunde in Prag und ausserhalb, durch Briefe, die wahrhaft apostolische Salbung und Kraft athmen [3]). Er spricht als Vater zu geistlichen Kindern, als Lehrer zu lernbegierigen Schülern, als Führer und Leiter zu denen, die sich unter seine Leitung gestellt haben. Er bezeugt seine Bereitwilligkeit, um der Wahrheit willen zu sterben und Christum in seinem Leiden nachzuahmen. „Was wäre es, wenn dieses Leben uns entrissen würde? es ist ja ein Tod; wer es verlässt, legt den Tod ab und findet das wahre Leben.“ Dann ermuntert er seine Freunde, auch bereit zu sein zum Kampfe. So gereichte Husens Entfernung von Prag zur Förderung seiner Sache.

Unterdessen war die Zeit herbeigekommen, wo, auf Anregen Sigismund's, Königs von Ungarn und römischen Königs, Johann XXIII. im October 1413 die Berufung eines allgemeinen Concils nach Constanz auf den 1. November 1414 ergehen liess. Die böhmische Bewegung hatte in der lateinischen Christenheit, besonders in Betreff der Häresien, von denen man glaubte, dass sie ihr zu Grunde lägen, solches Aufsehen erregt, dass Sigismund den Gedanken ergriff, das zu versammelnde Concil mit der Entscheidung darüber zu beauftragen. Sowie Hus von Sigismund die Aufforderung erhalten, sich vor dem Concil zu stellen, ging er mit aller Bereitwilligkeit darauf ein. Er begab sich nach Prag und forderte durch

1) Palacky documenta. Appellatio p. 464.

2) Historia et monumenta I. 189.

3) Es sind 15 Briefe, von Palacky gesammelt in den documenta p. 34—66; darin kommt die Anspielung auf die Gans vor, p. 39, wovon später noch die Rede sein wird.

Maueranschläge jeden, der ihn der Ketzerei beschuldigen wolle, auf, sich zu melden und seine Anklage zu beweisen. Keiner erschien, und auch diess machte er durch Maueranschläge bekannt, mit dem Zusatze, dass er sich vor dem Concil von Constanz stellen werde. Wer ihn einer Ketzerei anklagen wolle, möge es dort thun. Damals gab ihm auch der Prager Erzbischof Konrad das beste Zeugniss, indem er einigen böhmischen Grossen, die ihn gefragt, ob es gewiss sei, dass Hus keine Ketzerei gelehrt habe, zur Antwort gab, er seinerseits gebe ihm keine Schuld, wohl aber der Papst, vor diesem solle er sich reinigen. Solches meldeten jene böhmischen Grossen dem Könige Sigismund als urkundliches Zeugniss [1]). König Sigismund liess dem Hus sicheres Geleite anbieten; den Geleitsbrief erhielt er aber erst in Constanz am 5. November. Dagegen hatten einige böhmischen Herren von Sigismund den Auftrag erhalten, für die Sicherheit Husens auf der Reise und in Constanz Sorge zu tragen. Er war übrigens von der bestimmten Ahnung erfüllt, dass er in den Tod gehe. Eine Art Testament hinterliess er in einem Briefe an einen lieben Schüler Namens Martin, zum Beweise, wie wenig er besass. Das Testament bestand dem Wesen nach in vortrefflichen Ermahnungen und in dem Geständniss, dass er einst, bevor er Priester wurde, Freude gehabt habe am Schachspiel und an schönen Kleidern. Martin möge ihn darin nicht nachahmen. Zuletzt bittet er ihn, den Brief nicht zu öffnen, bis er die sichere Nachricht von seinem Tode erhalten. Ebenso ergreifend ist der Abschiedsbrief an die Prager Brüder und Schwestern, denen er das Evangelium verkündigt hat: „Ich reise nun zu vielen und mächtigen Feinden, aber ich vertraue dem Gotte meines Heiles, dass er mir um seiner Verheissung und um eures Gebets willen Weisheit und einen beredten Mund geben möge. Betet, Geliebte, für mich inständig, dass ich in seiner Wahrheit fest stehen möge. Wenn mein Tod seinen Ruhm beschleunigen soll, so möge er ihn beschleunigen. Wenn es aber mehr zu meinem Heile dient, dass ich zu euch zurückkehre, so wollen wir bitten, dass ich ohne Sünde vom Concil zurückkehre, d. h. dass ich nichts verringere von der Wahrheit des Evangeliums“ [2]). Auf der Reise, die er am 11. October 1414 angetreten, wurde er überall mit der grössten Aufmerksamkeit behandelt; das Volk drängte sich heran, um den berühmten Mann zu sehen, zur Verwunderung von Hus selbst. In Nürnberg hatte er eine Unterredung mit einigen Geistlichen, die ihm ihre völlige Zustimmung bezeugten. Am 3. November traf er mit seinen Begleitern in Constanz ein; am 5. November erhielt er, wie gesagt, den königlichen Geleitsbrief.

Johann XXIII. zeigte sich wider Erwarten freundlich und wohlwollend gegen Hus, jedoch ohne die auf ihm lastende Excommunication eigentlich aufzuheben, er begnügte sich, sie zu suspendiren. Er erlaubte ihm, frei in der Stadt herumzugehen, und versprach ihm seinen Schutz. Er liess ihn aber zugleich durch den Bischof von Constanz ermahnen, nicht bei der Feier

1) Palacky, documenta S. 531.
2) Palacky, documenta S. 71.

des Hochamts zugegen zu sein, indem das Volk noch zu sehr gegen ihn eingenommen sei. Dabei befand er sich immerhin in gefährlicher Lage. Er war zwar vom katholischen Dogma nicht abgewichen, doch musste er auch in Bezug auf das Dogma allerlei Angriffe gewärtigen. Die Deutschen, zu deren Abreise von Prag er indirekt beigetragen, hatten dies nicht vergessen; sie waren zahlreich auf dem Concil erschienen; Hus hatte noch andere Feinde. Die schlimmsten waren, wie er selbst sagt, seine eigenen böhmischen Landsleute. Sein philosophischer Realismus stand im Geruche auch der theologischen Ketzerei bei den Nominalisten, welche auf dem Concil die herrschende Partei bildeten und Männer, wie Peter d'Ailli und Gerson zu den ihrigen zählten. Dazu kam, dass die Volksbewegungen in Böhmen Vielen Furcht eingeflösst hatten; man sah Hus als den Urheber derselben an. Je Mehreres das Concil sich einerseits erlaubte, indem es gegen das Papstthum reformirend auftrat, je mehr es auf Reformation auch *in membris* auszugehen die Lust zeigte, desto mehr wollte es andererseits den Schein vermeiden, dass es zu Neuerungen geneigt sei und Volksbewegungen begünstige. Die allgemeine Kirchenversammlung war der Tummelplatz der geistlichen Aristokratie. Die Art, wie Hus sich an das Volk wendete, konnte den Herren nicht gefallen. Husen's wohl bekannte heftige Ausfälle auf die Geistlichen mögen auch dazu beigetragen haben, sie ihm zu entfremden, obschon in Constanz freilich unter der Aegide des Concils von manchen Rednern die Schandflecken der Geistlichkeit schonungslos aufgedeckt wurden.

Während Hus sich auf seine Verantwortung vor dem Concil vorbereitete, übrigens offen und frei seine Meinung aussprach, selbst zu Hause täglich die Messe las, schmiedeten zwei seiner böhmischen Feinde den Plan, der ihn in das Verderben bringen sollte; der eine war Michael von Deutschbrod und der andere Dr. Stephan von Paletz. Jener, früher Pfarrer zu St. Albert in Prag, hatte schon 1412 im Auftrage des Klerus von Prag am päpstlichen Hofe gegen Hus gearbeitet, und war inzwischen von Johann XXIII. zum Sachwalter in Glaubenssachen (*procurator de causis fidei*) ernannt worden, daher Hus und die Seinen ihn Michael de causis zu nennen pflegten. Paletz war von Jugend auf Freund und Gesinnungsgenosse von Hus gewesen. Vom Jahre 1412 an trat er zur päpstlichen Partei über, und wurde der erbittertste Feind und Verfolger Husen's. Die beiden Männer wendeten alle Mühe an, um eine Anklage gegen Hus zu Stande zu bringen; sie stützten sich darauf, dass er selbst öffentlich aufgefordert habe, etwaige Anschuldigungen gegen ihn auf dem Concil vorzubringen. Sie wandten sich auch an die einflussreichsten Cardinäle und Prälaten, Doctoren der Theologie u. s. w., um sie gegen Hus zu stimmen, und legten ihnen verschiedene Zusammenstellungen seiner Irrthümer vor [1]). Da verbreitete sich plötzlich das Gerücht, er habe einen Versuch gemacht, heimlich aus der Stadt zu entweichen; es erwies sich als vollkommen falsch [2]). Die Gegner benützten aber das Gerücht, um die Verhaftung des Magisters zu bewirken. Sie ge-

1) Palacky, documenta S. 194. 204.
2) Selbst Hefele VII. 70 erkennt diess an.

schah am 28. November in der Form, dass man Hus in den bischöflichen Palast brachte, wo der Papst wohnte, unter dem Vorwande, ihn vor dem Papst und den Cardinälen zu prüfen. Dem Herrn von Chlum, dem treuen Freund Husen's, der ihn begleitet hatte, wurde gesagt, er könne jetzt gehen, aber Hus solle bleiben. Herr von Chlum machte dem Papst in Gegenwart der Cardinäle Vorwürfe über seinen Wortbruch, worauf der Papst ihm im Vertrauen gestand, dass die Cardinäle ihm Hus aufgedrungen hätten. Noch an demselben Tage wurde er auf acht Tage in die Wohnung eines Constanzer Domherrn gebracht, von Bewaffneten bewacht, darauf in das Dominikanerkloster, wo man ihn in ein finsteres, an eine Kloake anstossendes Gefängniss brachte. Chlum that was er konnte, um den Gefangenen zu befreien. Er erhob am 24. December wider diese Verletzung des Reiches gewaltigen Protest durch Anschlag an den Thüren der Domkirche. Als Sigismund, der auf dem Wege von Aachen nach Constanz begriffen war, Kunde von der Verhaftung Husen's erhielt, wurde er entrüstet und schickte nach Constanz den Befehl, Hus frei zu lassen, sonst werde er seinen Kerker erbrechen lassen. In Constanz angekommen, verliess er einige Male die in dieser Sache niedergesetzte Conferenz, ging selbst einmal aus der Stadt, als wollte er das Concil sich selbst überlassen. Man stellte ihm aber vor, das Recht der Kirche gegen einen Häretiker gehe hier dem Rechte des Fürsten vor. Man liess ihn überdiess wissen, dass das Concil, wenn er dessen Thätigkeit durchkreuzen wolle, auseinander gehen werde. Da ihm nun die Fortsetzung des Concils sehr am Herzen lag, gab er den Widerstand auf seit dem ersten Januar 1415. Was nun den königlichen Geleitsbrief betrifft, der so vielfach und so abweichend beurtheilt worden, so haben weder die Böhmen noch Hus je daran gezweifelt, dass er, wenn er als schuldig erwiesen würde, vom Concil rechtmässig bestraft werden könne [1]). Dass er aber, bevor er irgend einer Häresie überwiesen war, auf den blossen unbegründeten Verdacht hin, dass er den Versuch gemacht, zu entfliehen, seiner Freiheit beraubt und in einen abscheulichen Kerker geworfen wurde, das war eine grobe Verletzung des Geleitsbriefs, woraus sich das nachherige Erröthen Sigismund's vollständig erklären lässt, ohne dass man Ausflüchte sucht, wie Hefele es thut. Auch Karl V. muss die Sache als Verletzung des freien Geleites angesehen haben. Denn, als ihn Eck und Andere aufforderten, trotz des Geleitsbriefes Luther gefangen zu nehmen, gab er die Antwort: ich will nicht erröthen wie mein Vorgänger Sigismund [2]). Das Wort des Königs von Aragonien: „gegen denjenigen, der gegen Gott sein Wort bricht, gibt es keinen Wortbruch“ [3]) konnte Sigismund vor seinem Erröthen nicht schützen. Er hoffte übrigens, Hus retten zu können.

Dieser wurde aus dem Dominikanerkloster, wo er krank geworden, in das der Franziskaner, von da in das bischöfliche Schloss Gottlieb und einen Monat später in das Franziskanerkloster zurückgebracht; auf dem

1) In einem öffentlichen Anschlage vom 30. August 1414 sagte er: quod si ullius haeresis convictus ero, non recuso haeretici poenas dare. Palacky, documenta p. 69.

2) Lenfant S. 272. Krummel S. 452.

3) Non est frangere fidem in eo, qui deo fidem frangit.

Schlosse Gottlieb war er in Ketten geschmiedet worden. Damals gab Sigismund zu, dass der Process gegen ihn wieder aufgenommen würde. Sobald er soweit hergestellt war, legte man ihm ein Schriftstück vor, enthaltend 42 Anklagepunkte, die durch Dr. Paletz aus seinen Schriften ausgezogen worden, wogegen er sogleich eine Verantwortung schrieb [1]. Ein neuer Streitpunkt kam unglücklicher Weise für Hus hinzu, nämlich der Streit um den Laienkelch in Prag, den er natürlich nicht eigentlich verwerfen konnte, wie das Concil am 15. Juni 1415 es that. Inzwischen hatte das Concil die seit 1403 oft erwähnten 45 Artikel von Wiclif verdammt und ihn selbst für einen unverbesserlichen Ketzer erklärt u. s. w. Man mochte gerne dadurch zu verstehen geben, dass die Sache der beiden Männer innig zusammenhänge. Am 5. Juni erschien Hus zum ersten Male vor dem Concil. Es lagen 19 Artikel vor, welche Gerson aus der Schrift *de ecclesia* ausgezogen und als verwerflich denuncirt hatte. Es war aber ein solches Geschrei in der Versammlung, dass Hus nicht zu Wort kommen konnte. Er sprach seine Verwunderung aus, dass in einer solchen Versammlung nicht mehr Anstand herrsche. Zu gleicher Zeit wurden seine Bücher verbrannt. Er schrieb darüber an die Prager, um sie zu beruhigen; auch die Reden des Jeremias seien ja verbrannt worden. Am 7. Juni wurde er wieder verhört über mehrere ihm von Michael de causis vorgeworfene Artikel, wovon der erste die Leugnung der Wandlung betraf. Hus betheuerte seinen Glauben an dieses Dogma, liess sich durch die Sophisterei von Peter d'Ailli, der ihm beweisen wollte, dass sein Realismus zur Leugnung der Wandlung führe, nicht aus der Fassung bringen; er gestand übrigens, dass er nicht alle Artikel, welche 1403 die römische Synode dem Wiclif vorgeworfen, verwerfe. Man fragte ihn, ob es erlaubt sei, vor erhaltener päpstlicher Appellation an Christum zu appelliren. Hus antwortete: Christus ist der oberste Richter, von dem man nicht weiter appelliren kann, und der den Elenden zu Hilfe kommt, worauf die Versammlung in ein schallendes Gelächter ausbrach. Gefragt, ob er gesagt, dass er da zu sein wünschte, wo Wiclif, antwortete er bejahend; neues Gelächter und auch Kopfschütteln. Man warf ihm vor, in Prag Unruhe erregt, die Abreise der Deutschen von Prag veranlasst zu haben, wogegen er bemerkte, dass diess beides noch andere Ursachen gehabt habe. Man beschwor ihn, seinen Irrthum zu widerrufen. Er erklärte, nicht nach Constanz gekommen zu sein, um irgend etwas hartnäckig zu behaupten, sondern sich eines besseren belehren zu lassen, wenn man ihm beweise, dass er geirrt habe. Auch Sigismund drang in ihn, drohend, ihm seinen Schutz zu entziehen. Der treue Freund Chlum sagte zu ihm, wie er den Saal verliess: „fasset Muth, Meister Hus, lasst euch eher das Leben als die Wahrheit entreissen." Am 8. Juni fand eine neue Sitzung statt. Es lagen 39 Klageartikel vor, wovon 26 aus der Schrift über die Kirche, 13 aus seinen Streitschriften gegen Paletz und einen anderen Gegner, Namens Znain gezogen waren. Es zeigte sich besonders bei dieser Gelegenheit, wie sehr die versammelten Väter, auch Männer wie Peter d'Ailli, die

1) Palacky, documenta S. 254.

ausgesprochenen Grundsätze für verderblich für Staat und Kirche hielten. Die 39 Artikel wurden vor dem Concile verlesen und geprüft. Die Versammlung konnte sich nicht darein finden, dass nur die Erwählten wahre Mitglieder der Kirche seien; dieser augustinische Satz war dem damaligen Geschlecht von Theologen gänzlich abhanden gekommen. Hus zog daraus die Folgerung, dass nur, wer sittlich in der Nachfolge Christi wandelt, ein wahrer Christ und Priester sei. Hus berief sich nicht blos auf Augustin, sondern auch auf Bernhard, der ja auch die Kirche als *ecclesia praedestinatorum* definirt hatte; ausserdem sagte er, wer in einer Todsünde lebt, ist nicht *digne rex*, und führte das Wort 1 Samuel 15, 26 an „weil du mein Wort verworfen, so verwerfe ich dich." Sigismund, der sich gerade abseits mit dem Pfalzgrafen vom Rhein unterhielt und zu ihm sagte, es gebe in der ganzen Christenheit keinen ärgeren Häretiker, wurde herbeigerufen, und Hus musste das so eben Gesagte wiederholen, worauf Sigismund erwiderte: Niemand ist ohne Sünde (*sine crimine*). d'Ailli aber, um die weltlichen Herren gegen Hus noch mehr aufzustiften, sagte zu Hus: es genügte dir also nicht, den geistlichen Stand geringschätzig zu behandeln und umzustürzen, jetzt willst du auch den königlichen Stand zu Grunde richten [1]). Sehr ärgerte man sich auch über diesen Satz: Die Apostel und treuen Priester haben die Kirche wohl regiert ohne Papstthum, und so könne man auch jetzt und vielleicht bis ans Ende der Welt das Papstthum entbehren — eine Ansicht, die in Paris von angesehenen Männern Angesichts des skandalösen päpstlichen Schismas ausgesprochen worden war. Am Schlusse der Sitzung stellte ihm d'Ailli die Wahl frei zwischen Unterwerfung unter das Concil oder Festhaltung seiner Grundsätze, aber dieser Weg könnte für ihn gefährlich werden. Hus wiederholte seine frühere Aussage, betreffend seine Bereitwilligkeit, sich unterweisen zu lassen. Darauf theilte ihm d'Ailli mit, dass ein Ausschuss von circa 60 Doctoren aus Vollmacht des Concils entschieden habe: Hus solle 1) bekennen, in den Sätzen, die er bisher behauptet, geirrt zu haben, 2) diesen Sätzen für alle Zukunft eidlich entsagen, 3) dieselben öffentlich widerrufen, 4) das Gegentheil dieser Sätze künftig annehmen und vertheidigen. Hus bat die Versammlung, dass man ihn nicht zwingen möchte, Dinge abzuschwören, die er nicht gelehrt (z. B. dass im consecrirten Brod die Substanz des Brodes bleibe) oder die er für wahr halte (z. B. dass nicht Petrus, sondern Christus das Haupt der Kirche sei). Wenn er sämmtliche ihm schuld gegebenen Sätze abschwören wollte, so müsste er eine Lüge begehen und sich die ewige Verdammniss zuziehen; das gehe gegen sein Gewissen. In besonderen Unterredungen suchte man [2]) ihn noch zur Unterwerfung unter das Concil zu bewegen, Hus erwiderte darauf: ich habe an Christum appellirt und unterwerfe mich seinem Urtheile. Ich weiss, dass er nicht auf falsche Zeugnisse sein Urtheil gründet, noch nach den Kirchenvätern urtheilt, welche in Irrthum gerathen können, sondern er

---

1) Palacky, documenta S. 299 ff.

2) Es war nicht, wie oft gesagt worden, der Cardinalbischof von Ostia, Johann von Brogni, damals Präsident des Concils, der mit Hus sich einliess, sondern irgend ein anderer Prälat.

urtheilt nach der Wahrheit. Man hielt ihm entgegen: nicht ihr verdammt die Wahrheit, die Kirchenversammlung, eure Oberin ist es; haltet euch an das Wort: „verlasse dich nicht auf deine Klugheit.“ Es sind in dieser Kirchenversammlung viele gelehrte und rechtschaffene Männer. Der Meineid, wenn je von einem solchen die Rede sein könnte, würde nicht auf euch fallen, sondern auf diejenigen, die ihn von euch verlangen [1]). Hus verwarf lebhaft diese feigen Zumuthungen [2]), worin sich übrigens der Geist der katholischen Kirche auf das deutlichste abspiegelt: Aufgeben der eigenen Ueberzeugung bis zu dem Grade, dass man als Irrthum abschwört, was man für Wahrheit hält; ja noch mehr, einer der anwesenden Theologen soll zu Hus gesagt haben: „wenn mir, der ich meine beiden Augen habe und gebrauche, die Kirche befehlen würde zu glauben, dass ich nur Ein Auge habe, ich würde ihr gehorchen.“ Ob dieser Ausspruch wahr ist oder nicht, gleichviel er drückt das Wesen des Katholicismus getreu aus. Es ist ein ähnlicher Fall wie mit Plinius, Statthalter von Bithynien in seinem Verhältnisse zu den Christen jener Gegend; er zweifelte nicht, dass, was es auch sei, was sie bekennten, ihre Hartnäckigkeit und unbeugsame Widerspenstigkeit gestraft werden müsse [3]). Dieser altrömische Grundsatz ist von der römischen Kirche zum Fundamentalsatz ihrer Hierarchie gemacht worden. Abgesehen davon, ob Husen's Lehre mit dem katholischen Glauben übereinstimmte oder nicht, das Princip, wovon er ausging, lief dem Katholicismus zuwider [4]). Das ganze Gebäude der Hierarchie wurde erschüttert, wenn der Einzelne der allgemeinen Kirche gegenüber, die das Concil vorstellte, Recht hatte. Das Gebäude der Hierarchie wäre schon durch das Eingehen auf eine Discussion mit Hus erschüttert worden; nichts war gestattet als blinder Autoritätsglaube, als unbedingte Unterwerfung.

Während dieser Zeit unterhielt Hus einen lebhaften Briefwechsel mit den böhmischen Freunden und Anhängern. Er spricht noch öfter die Hoffnung der Rettung aus, doch wiegt der Gedanke an einen schmählichen Tod vor. Einer seiner Briefe schliesst mit den Worten: „geschrieben in den Fesseln, in Erwartung des Todes im Feuer“ [5]). Er bittet die Böhmen, wenn er je etwas geschrieben oder gelehrt habe, was gegen die Wahrheit Gottes sei, so mögen sie es nicht annehmen. Wenn man in seinen Sitten (aus der Zeit bevor er Priester wurde) etwas Leichtfertiges (*levitas*) bemerkt habe, so möge man es ihm verzeihen. Er bittet für seinen bittersten Feind, Michael de causis, der mit triumphirender Schadenfreude an seinem Untergange gearbeitet. Im Hinblick auf Jugendfreunde, die jetzt seine Todfeinde geworden, sagt er: Gott verzeihe ihnen, sie wissen nicht was sie thun. Er klagt auch über körperliche Leiden, sieht sie aber an als Strafe für seine Sünden und als Zeichen der Liebe Gottes. Ein anderes Mal sagt er: jetzt lerne ich den Psalter verstehen. Je näher er dem Tode entgegengeht, desto

---

1) Palacky, documenta p. 122—123.
2) Palacky, documenta ibid.
3) Plinii epistolae lib. X ep. 96.
4) Aschbach, Geschichte Kaiser Sigismunds, II. 127.
5) Scriptum in vinculis in exspectatione combustionis.

mehr entfaltet und verklärt sich sein christlicher Charakter. Dagegen lauten seine Urtheile über das Concil sehr scharf und absprechend; er findet, es sei keineswegs unfehlbar, was übrigens auch d'Ailli bereits früher laut bekannt hatte. In Beziehung auf die Absetzung Johanns XXIII. sagte er: wo ist nun die Meinung mehrerer Gelehrten geblieben, dass der Papst das Haupt der Christenheit ist, das belebende Herz der Kirche, eine unerschöpfliche Quelle von Gnaden, zu der jeder Christ seine Zuflucht nehmen soll? Jetzt steht die Christenheit ohne Papst da, Christum Jesum zum Haupte habend [1]). Das Concil habe sich auch in Beziehung auf seine Artikel geirrt. Er meint daher, das Werk des Concils werde keinen Bestand haben. Bei diesem Anlasse schreibt er an die Prager: „sie haben der Gans (böhmisch, *hus*) Nachstellungen bereitet, weil aber die Gans, ein friedliches und sanftes Thier, ihren Flug nicht hoch erhebt, hat sie ihre Bande nicht zerreissen können. Es werden aber andere Vögel kommen, die kraft des göttlichen Wortes höher auffliegen werden, und sie werden den Nachstellungen der Feinde ein Ende machen.“ Derselbe Gedanke wird in einem anderen Briefe wiederholt: „ich hoffe zu Gott, dass er nach mir tapfrere Streiter, als es jetzt gibt, senden werde, welche die Bosheit des Antichrist besser an den Tag bringen werden“ [2]). Daraus bildete sich im Munde des Volkes die Weissagung, die zur Zeit Luther's also lautete: „heute verbrennt ihr eine Gans, aber aus meiner Asche wird ein Schwan entstehen, den ihr nicht werdet braten können.“

Nach einem letzten vergeblichen Versuche, Hus zum Widerrufe zu bewegen, fand am 6. Juli 1415 im Dom zu Constanz in feierlicher öffentlicher Sitzung, unter dem Vorsitz des Cardinalbischofs von Ostia, im Beisein des Kaisers Sigismund, die Verurtheilung des Märtyrers statt. Auf erhöhten Sitzen sassen die versammelten Väter; auf einem noch höheren der Kaiser; ihm zur Seite der Pfalzgraf Ludwig als Reichsvikar. In der Mitte der Kirche stand ein kleines Gerüst, darauf ein mit dem vollständigen Messpriesterornat umhängter Kleiderstock. Die Sitzung begann mit dem Amt der Messe. Hus, der bereits herbeigeführt worden, musste bis zum Ende der Messe als Ketzer in der Vorhalle stehen. Nach vollendetem Hochamt wurde er in die Kirche geführt und neben den genannten Tisch gestellt. Darauf bestieg ein Bischof die Kanzel und predigte über Röm. 6, 6: „da wir nun wissen, dass unser alter Mensch mit ihm gekreuzigt ist, auf dass der Leib der Sünde aufhöre.“ Er eiferte gegen die Ketzerei; es sei Pflicht der Obrigkeit, dieselbe zu vertilgen, besonders (auf Hus deutend) diesen Ketzer, der in euren Händen ist; und zu Sigismund sich wendend, fuhr er fort: durch die Vertilgung dieses Ketzers werde er sich bei den Nachkommen einen unsterblichen Namen erwerben. Aus den ihm bisher schuld gegebenen Irrthümern waren 30 besonders gravirende hervorgehoben worden, die man ihm nun vorlas, nachdem ihm Stillschweigen darüber auferlegt worden war. Doch versuchte er zu reden: „ich bitte, höret mich um

1) Palacky, documenta p. 125.

2) Spero in deum, quod mittet post me magis strenuos atque nunc sunt, qui melius patefacient malitiam Antichristi. Palacky, documenta p. 39.

Gottes willen, damit die Anwesenden nicht glauben, ich hätte Irrthümer festgehalten. Nachher könnt ihr doch mit mir machen, was ihr wollt.“ Zuletzt kniete er nieder und rief laut, dass er seine Sache dem gerechten Gerichte Gottes anheimstelle. — Uebrigens gelang es ihm doch, einiges zu sagen, z. B. er betheuerte, dass in der Eucharistie nach der Consecration kein materielles Brod mehr sei. Heftiger fuhr er auf, als man ihn beschuldigte, er habe in der Trinität eine vierte Person angenommen, und den drei göttlichen Personen sich selbst als vierte beigesellt. Es war diess, bemerkt Hefele [1]) mit Recht, eine ihm unterstellte Consequenz aus seinem Realismus. Man warf ihm vor, vom Concil an Christum appellirt zu haben. Hus antwortete: siehe, Herr Jesu Christe, das Concil verachtet dein Gesetz, indess du selbst, ungerechterweise angefochten, deine gerechte Sache dem Vater übergeben hast. Man warf ihm vor, die päpstliche Excommunication verachtet zu haben. Er erklärte, er habe Agenten nach Rom geschickt, die man nicht habe anhören wollen. Er sei hieher gekommen, um sich zu rechtfertigen, nachdem er vom Kaiser den Geleitsbrief erhalten. Indem er diese Worte aussprach, richtete er seine Blicke auf den Kaiser, der erröthend das Antlitz wegwendete.

Darauf erhob sich der päpstliche Richter und las ihm sein Urtheil vor, dass er als hartnäckiger Ketzer des Priesterthums entsetzt, aller Weihen beraubt und dem weltlichen Arm zur Bestrafung sollte übergeben werden; auch seine Bücher sollten verbrannt werden. „Wie könnt ihr meine Bücher verdammen? sagte Hus. Ich wünsche nur, dass sie nach der Regel der heiligen Schrift verbessert werden. Ihr thut es nicht. Ihr kennt sie gar nicht alle. Denn viele sind in böhmischer Sprache geschrieben, die ihr nicht versteht.“ Darauf fiel Hus auf die Kniee und betete zu Gott, dass er seinen Feinden, die ihn ungerecht verurtheilten, verzeihen möge. Darob erhob sich in der Versammlung ein Gelächter. Nun nahten sich ihm sieben dazu bestellte Bischöfe, bekleideten ihn mit den bereit stehenden Messgewändern und gaben ihm einen Kelch in die Hand, indem sie ihn zum Widerrufe aufforderten. Als er sich dessen geweigert, nahmen sie ihm ein Stück nach dem andern von der Priesterkleidung wieder ab. Als sie den Kelch seiner Hand entrissen, sprachen sie: „verfluchter Judas, der du den Weg des Friedens verlassen hast, um dich mit den Juden zu verbinden, wir entreissen dir diesen Kelch, in welchem das Blut Christi dargebracht wird zur Erlösung der Welt.“ Hus: „und ich setze alle meine Hoffnung und mein Vertrauen auf meinen Gott und Heiland, und ich hoffe, dass er mir niemals den Kelch des Heiles entreissen wird. Ich glaube festiglich, dass ich noch heute daraus trinken werde.“ Nach Beendigung dieser Ceremonien setzten sie ihm eine hohe pyramidalförmige, mit Teufeln bemalte, mit der Aufschrift: Haeresiarcha versehene Mütze auf den Kopf, mit den Worten: „wir übergeben deine Seele dem Teufel;“ Hus: „ich befehle sie in die Hände unseres guten Heilandes Jesu Christi. Er hat für mich elenden Sünder eine Dornenkrone getragen. Daher ich zur Ehre seines Namens und

1) VII. 199. S. übrigens Lechler II. 223. Palacky, Geschichte von Böhmen III. S. 364.

für seine Wahrheit gerne diese unendlich leichtere Krone trage.“ Es schien, als ob das Concil eigentlich darauf ausginge, ihm Gelegenheit zu geben zur Entfaltung seines christlichen Charakters und zur Kritik des Verfahrens mit ihm.

Der Kaiser übergab ihn nun dem Pfalzgrafen Ludwig, dieser dem Magistrat von Constanz, dass er lebendig verbrannt werden sollte. Noch an demselben Tage wurde die Hinrichtung vollzogen. Der Pfalzgraf ordnete einen Zug von 800 Bewaffneten an, zum Beweis, dass man Kundgebungen der Sympathie fürchtete. Eine grosse Menge Volks begleitete den edlen Märtyrer auf seinem letzten Gange. Der Richtplatz war eine Wiese, nahe dem Schlosse Gottlieb gelegen. Dort angekommen, fiel er auf die Kniee und betete. Viele, als sie ihn hörten, sagten: Wir wissen nicht, was dieser Mann gelehrt hat, aber jetzt hören wir aus seinem Munde nur gute und fromme Worte. Auf Befehl des Scharfrichters stand er wieder auf und rief laut: „Herr Jesu Christe, ich will gerne und demüthig diese schreckliche Todesart für dein heiliges Evangelium erdulden und für die Verkündigung des göttlichen Wortes.“ Er dankte nun noch den Wächtern seines Gefängnisses für alle ihm erwiesene Treue und Liebe. „Ihr habt gegen mich als Brüder, nicht als Gefängnisswächter gehandelt.“ Darauf wurde er entkleidet und an einen aufrecht stehenden Pfahl gebunden, kleines Holz und Stroh unter seine Füsse gelegt und Holz um ihn herum bis zur Höhe des Kinns aufgehäuft. Nochmals näherte sich ihm der Pfalzgraf und forderte ihn zum Widerrufe auf; Hus erwiderte: mit Freuden werde er seine Lehre mit seinem Tode besiegeln. Darauf wurde der Holzstoss angezündet. Hus rief singend: Jesu, du Sohn des lebendigen Gottes, erbarme dich meiner. Als er weiter sang, schlug ihm die Flamme in das Gesicht; man sah nur noch die Lippen sich bewegen. Nach wenigen Augenblicken erstickte er lautlos. Die Asche wurde in den Rhein geworfen, damit die Böhmen ihr nicht Verehrung bezeigen könnten. Dagegen gruben sie die Erde aus an der Stelle, wo er gestanden, und trugen sie als Reliquie nach Böhmen. Das Concil verbot im September 1415, dem Kaiser die Verletzung seines Geleitsbriefes vorzuhalten. Gerson, der, sobald die Schriften von Hus nach Paris gekommen, den Prager Erzbischof, Konrad von Vechta auf die, wie er meinte, darin enthaltenen Theorien des Umsturzes aufmerksam gemacht hatte, konnte Angesichts des Scheiterhaufens des Hus sich nicht enthalten zu bekennen, dass die Lehre des Johannes Parvus (Jean Petit), der den Tyrannenmord vertheidigte, gefährlicher sei als die husitische Lehre, ein unwillkürliches Geständniss der Wahrheit, das sich übrigens wohl noch Manchem damals aufdrang. — Um dieselbe Zeit folgte Hieronymus seinem Lehrer nach. Gegen den ausdrücklichen Rath desselben kam er heimlich nach Constanz; da er Gefahr witterte, wollte er fliehen, wurde aber auf der Flucht ergriffen, schmachtete 340 Tage lang in einem abscheulichen Kerker, verstand sich endlich zum Widerrufe [1]; doch bald reute ihn dieser Schritt, er widerrief den Widerruf, vertheidigte sich übrigens vor der Commission, die

---

1) Palacky, documenta p. 598.

sich mit ihm beschäftigte, so meisterhaft, dass der Humanist Poggio aus Florenz, ein Augen- und Ohrenzeuge, von Bewunderung seines Geistes erfüllt wurde und seiner Bewunderung in einem berühmt gewordenen Briefe Ausdruck gab [1]. d'Ailli war für seine Freilassung, Gerson dagegen. Bevor er zur Hinrichtung geführt wurde, soll er gesagt haben: „ihr verdammt mich unbillig und ungerecht, da keine Schuld an mir erfunden ist. Ich aber werde nach meinem Tode einen Stachel in eurem Gewissen zurücklassen und appellire an den höchsten und gerechten Richter, den allmächtigen Gott, vor dem ihr mir nach hundert Jahren Rede stehen sollt“ [2]. Da aber diese Aeusserung weder in dem Briefe von Poggio noch in den Concilsakten sich findet, so ist sehr an ihrer Aechtheit zu zweifeln. Poggio führt mehreres an als Zeichen der Unerschrockenheit des Märtyrers und bemerkt dazu: „Sokrates trank den Giftbecher nicht bereitwilliger, als Hieronymus das Feuer an sich herankommen liess“ [3]. Doch Poggio führt noch Besseres an, dass nämlich der Märtyrer mit dem freudigen Bekenntniss des Glaubens an Christum auf den Lippen den Geist aushauchte. Er hatte längere Zeit und viel heftiger gelitten als Hus. Er starb am 30. Mai 1416.

Es wird aber nöthig sein, einen Rückblick auf diese ganze Geschichte zu werfen und besonders die Ueberzeugung des Johannes Hus, um welcher willen er im Feuer sterben musste, in das Auge zu fassen.

Allerdings hat Hus für das Princip der freien Selbstbestimmung, der von der äusseren Autorität unabhängigen Ueberzeugung gelitten und durch seinen Märtyrertod dieses Princip mächtig bestärkt. Indessen ist nicht ausser Acht zu lassen, dass dieses Princip bei ihm nicht diese allgemeine, abstrakte Form angenommen. Es handelte sich für ihn um Aufrechthaltung des Gesetzes Christi, um Festhaltung des göttlichen Wortes als des alleinigen Mittelpunktes christlichen Denkens und Strebens. Darum will er aus der heiligen Schrift widerlegt sein. Er nennt die heilige Schrift die tadelfreieste und hinlänglichste Lebensregel [4]. Seine Ansicht geht dahin, dass der Gehorsam gegen Gottes Wort auch den wahren kirchlichen Gehorsam, das rechte christliche Leben bedinge. Er erkennt übrigens noch andere Quellen der Wahrheit an; aber in Sachen des Glaubens ist allein das göttliche Wort mit unbedingter Autorität ausgerüstet. Das Concil kann irren, was übrigens d'Ailli öffentlich gesagt hatte. Gegen die Anklage, dass er die Schrift nach eigenem Gutdünken auslege und sich um die Auslegung der Kirchenlehrer nicht kümmere, verwahrt er sich, wie er denn wirklich die Kirchenlehrer fleissig anführt.

Hauptsächlich im *tractatus de ecclesia*, der in der Bethlehemskirche vor der versammelten Gemeinde vorgelesen worden, legte er seine Ueberzeugung und Ansicht in Betreff der Kirche dar. Eine gewaltige Schrift, voll von reformatorischen Gedanken, wovon übrigens einige schon von anderen aus-

---

1) Der Brief vollständig mitgetheilt von Hefele VII. 281. Palacky, documenta p. 624. Der Brief ist an Leonardo von Arezzo gerichtet.

2) Krummel S. 568.

3) Neque Socrates tam sponte venenum bibit quam iste ignem suscepit.

4) Scriptura sacra irreprehensibilissima et sufficientissima vivendi regula. Omnes aliae scientiae dicuntur quodammodo fabulae excepta scriptura sacra.

gesprochen waren, ohne dass sie dafür mit dem Tode im Feuer büssen mussten. Namentlich schloss sich Hus an Augustin an. Seine Definition von der Kirche als der *ecclesia praedestinatorum*, vom *corpus Christi verum ac simulatum s. permixtum* ist ächt augustinisch. Mithin wurzelt die Mitgliedschaft an dem wahren Leibe Christi in der ewigen Gnadenwahl, die nicht mit Gewissheit von den Einzelnen ausgesagt werden kann. Aeussere Mitgliedschaft der Kirche, selbst Aemter und Würden bieten keine Bürgschaft für Mitgliedschaft am *corpus Christi verum*. Ist aber die Kirche die Gesammtheit der Erwählten, der in Christo Erwählten, so ist Christus das Haupt der Kirche, da es nicht zwei Häupter geben kann, das alleinige Haupt, das absolut hinlängliche (*sufficientissimum*) Haupt. Jedes Mitglied der wahren Kirche, jeder Erwählte ist mit Christo als dem Haupte wesentlich verbunden. Dagegen sind die Verdammten innerlich und wesentlich Glieder eines Leibes, dessen Haupt der Teufel ist. Hus weiss daher nicht nur von einer christlichen Geistlichkeit, sondern von einer widerchristlichen Geistlichkeit [1]), wie schon Gregor VII. diesen Unterschied kannte. Was nun das Papstthum betrifft, so sagt Hus geradezu, nicht der Papst ist das Haupt der allgemeinen Kirche, nur Christus allein ist das Haupt der Kirche, *caput*, *capitaneus*. Es kann nicht zwei Häupter geben, es wäre ein *monstrum*. Der Christ, der Haupt der Kirche wäre, wäre selber Christus, oder man müsste zugeben, dass Christus ihm untergeordnet sei. Lediglich dann, wenn er in Christi Fusstapfen tritt, apostolisch lehrt und lebt, ist der Bischof in Rom Christi Stellvertreter, Nachfolger Petri, Inhaber des apostolischen Stuhles [2]). Demgemäss ist die päpstliche Vollmacht und die entsprechende Pflicht kirchlichen Gehorsams eine durchaus bedingte und beschränkte. Päpstliche Gebote sind nur dann zu befolgen, wenn sie im Gesetze Christi gegründet sind; somit soll man ihnen Widerstand leisten, wie einst der Bischof von Lincoln dem Papst Innocenz IV.; es kann sogar Pflicht sein, trotz päpstlichen Bannes das Evangelium zu predigen, wie Hus es gethan. Wer vom Papste excommunicirt an Christum appellirt, dem schadet die Excommunication nicht, sagte er bei einer anderen Gelegenheit. Der Bischof von Rom stand ursprünglich nicht über den übrigen Bischöfen. Erst Constantin hat ihn durch seine Schenkung über die anderen Bischöfe erhöht und ihm Vollmacht gegeben. Nachdem tausend Jahre seit Christi Geburt verflossen, ist der Teufel los geworden. — Dass Hus in der Lehre der Wandlung, was damals als orthodoxe Ansicht galt, durchaus festhielt, haben wir schon gesehen. So war er auch in der Lehre von der Rechtfertigung und in Betreff der Anrufung der Heiligen [3]) noch innerhalb des Katholicismus.

Man hat selbst von protestantischer Seite, nachdem das Concil vorangegangen, Hus vorgeworfen, dass er die Grundlagen der Kirche wie des Staates, die Grundlagen des kirchlichen und des staatlichen Gehorsams erschüttert habe, und dass die folgenden Bewegungen in Böhmen ganz und

1) Ecclesia malignantium est corpus diaboli.

2) Hatte doch Nicolaus Cusanus in seiner früheren Periode den Grundsatz aufgestellt, die päpstliche Würde sei nicht an Rom gebunden, de catholica concordantia. Auch Andere urtheilten so.

3) S. Lechler II. 268.

gar durch die von ihm vertretenen Grundsätze herbeigeführt worden seien. Das ist nicht wahr. Namentlich muss auch das betont werden: Hus hat wie Wiclif nie gelehrt, dass die Heilswirkung der Sacramente durch die subjective Beschaffenheit des Priesters bedingt sei, so dass derjenige, der das Sacrament aus der Hand eines unwürdigen Priesters empfängt, des Segens desselben gänzlich verlustig ginge. Palacky, documenta S. 19. Brief an Joh. XXIII. 1. Sept. Wenn man sich an gewissen starken Aeusserungen stösst, womit Hus zum Widerstande gegen schlechte Geistliche angetrieben, so vergisst man, wie nöthig es war, Angesichts der herrschenden Missbräuche, Angesichts der in Haupt und Gliedern sittlich so tief gesunkenen Hierarchie starke Schläge zu führen, damit das Volk sich durch schlechte Geistliche nicht ins Verderben führen liesse. Hus hatte allerdings nicht den Grundsatz, den andere im vierzehnten Jahrhundert aufgestellt, den Sylvester Prierias in der berüchtigten Schrift gegen Luther erneuert hat, dass der katholische Christ dem Papste nicht widerstehen dürfe, selbst wenn dieser die Menschen haufenweise in die Hölle führte. Darum handelte es sich, um das Heil der den Geistlichen anvertrauten Seelen. Hätte Hus sich hiebei geirrt, so wäre das nimmermehr ein todeswürdiges Verbrechen gewesen.

Hus ist als Häresiarch lebendig verbrannt worden, aber den Beweis dafür ist das Concil der Mit- und Nachwelt schuldig geblieben. Schon Lenfant hat das gründlich nachgewiesen. Auch Lechler hat dasselbe Urtheil gefällt. Wenn man die vielen Anklagepunkte gegen Hus aufmerksam liest, so bekommt man durchaus den Eindruck, als ob das Concil durch Häufung noch so ungegründeter Anklagen die Schwäche derselben, einzeln genommen, zu verdecken suchte, nach dem falschen Grundsatze, die Argumente zu zählen statt sie zu wiegen. Es ist unbegreiflich, bezeugt aber die Verlegenheit, worin das Concil sich befand, dass d'Ailli durch elende Consequenzmacherei in der Frage über die Trinität und den Realismus sowie in der über die Wandlung Hus zum Ketzer stempeln wollte. Wenn das Concil unbedingten Gehorsam von Hus forderte und den Ungehorsam als Ketzerei bestrafte, handelte es zwar im katholischen Geiste, überschritt aber die Schranken seiner Competenz, denn nur die Ketzerei wurde mit Verbrennung bestraft. Hus hat in seiner Verantwortung gegen seine Ankläger nicht immer die Anklage ganz siegreich zurückgewiesen. Im Ganzen aber hat er das Rechte getroffen, und wir werden uns durch katholisirende Protestanten die Verehrung gegen einen der hochherzigsten Märtyrer und edelsten Charaktere nicht schmälern lassen [1]).

---

1) Hier sei uns noch gestattet, auf das Zeugniss von Palacky, Geschichte von Böhmen 3. Band S. 298 uns stützend die Bemühungen Husen's um die höhere Bildung der böhmischen Sprache und Literatur zu erwähnen. Er eiferte gegen den inneren Verfall der böhmischen Sprache durch Vermengung derselben mit der deutschen. Das von ihm eingeführte System der Orthographie besteht bis auf den heutigen Tag. Er unternahm auch eine Revision der böhmischen Bibelübersetzung und versuchte sich auch als Dichter in Kirchenliedern.

§. 3. Die Geschichte der Hussiten[1]).

Die in Constanz versammelten Väter glaubten in unbegreiflicher Verblendung, durch die Verbrennung des Hus und des Hieronymus von Prag die böhmische Bewegung unterdrückt zu haben. Aber diese Hinrichtungen gaben gerade das Zeichen zu neuen Bewegungen und zwar zum Theil der schrecklichsten Art. Es mischten sich politische Beweggründe ein und erhielten später die Oberhand. Es entspann sich ein Kampf der böhmischen Nationalität gegen die deutsche Herrschaft, gegen König Sigismund, Nachfolger des Königs Wenzel IV., während, was die Religion betrifft, der Streit sich um einige äussere Dinge drehte, oder wilder Fanatismus und Schwärmerei viele Gemüther ergriffen. Das einzige vollgehaltige Resultat des langen, blutigen, verheerenden Kampfes war die Bildung der Brüdergemeinde. Diese war der Phönix, der aus dem grossen Aschenhaufen erstand, sie war der evangelische Kern der Bewegung, der sich nach und nach herausschälte und auf die folgende Entwicklung der evangelischen Kirche fruchtbringend überging.

Schon gegen Ende des Jahres 1414 hatte Jacob von Miesa, gewöhnlich Jacobellus genannt, Pfarrer an der Michaelskirche in Prag, seit der Entfernung von Hus der angesehenste unter den Magistern von Prag, das heilige Abendmahl unter beiden Gestalten auszutheilen angefangen, als nöthig zum Heile. Er war durch die Schrift des Matthias von Janow angeregt worden. Hus, darüber befragt, hatte sich vor und nach seiner Gefangennehmung gemässigter darüber ausgesprochen. Im Allgemeinen hatte er anerkannt, dass die Austheilung beider Gestalten der Einsetzung Christi und dem Gebrauche der ersten Kirche gemäss sei, und es sei den Laien erlaubt, das Abendmahl unter beiden Gestalten zu empfangen. Er hatte den Rath gegeben, sich die Erlaubniss dazu vom Papste durch eine Bulle geben zu lassen. Es entspann sich darüber in Prag ein literarischer Streit zwischen Jacob von Miesa und einigen streng römisch-katholisch gesinnten Professoren und Doctoren von Prag, welche den Grundsatz aufstellten, dass, je mehr die Kirche sich ausdehne, desto mehr auch die Wirksamkeit des heiligen Geistes sich erweitere; in der apostolischen Kirche sei alles auf eine einfachere und ungebildetere Weise vor sich gegangen als in der modernen Kirche. Damals habe man die Taufe mit gewöhnlichem Wasser vollzogen, jetzt geschehe es mit geweihtem Wasser; die heutige Kirche beobachte Manches, was die Apostel ausser Acht gelassen haben. Solche Argumente waren wahrlich nicht geeignet, bei dem durch Husen's Wirksamkeit angeregten und vorbereiteten Volke die Kelchentziehung zu rechtfertigen. Die Neuerung fand vielen Anklang, breitete sich aus in Prag und in Böhmen überhaupt so wie auch in Mähren. So wurde die Spaltung im Volke vergrössert.

Das Concil von Constanz, von diesen Bewegungen in Kenntniss gesetzt, wozu das Gerücht noch gehässige Züge hinzufügte, glaubte nach seiner Art der Sache durch einen Gewaltstreich ein Ende machen zu können. Es be-

---

1) S. die zu Anfang des vierten Capitels genannten Quellen und Bearbeitungen.

stätigte am 15. Juni 1415 die Entziehung des Kelches und sprach ein Anathema aus über diejenigen, welche die entgegenstehende Meinung und Gebrauch vertheidigten. Dadurch wurde Hus bewogen, sich entschiedener gegen die Kelchentziehung auszusprechen; denn unter den Anhängern Husen's selbst gab sich Verschiedenheit der Ansichten kund und drohte wachsende Zwietracht unter ihnen anzurichten. Am 21. Juni schrieb Hus an seinen Freund Hawlik [1]: „wolle nicht dem Sacrament des Kelches Widerstand leisten, welches der Herr eingesetzt hat. Denn es steht ihm keine Schrift entgegen, sondern allein die Gewohnheit, welche, wie ich achte, durch Nachlässigkeit aufgekommen ist. Nun aber sollen wir nicht die Gewohnheit, sondern das Beispiel Christi und die Wahrheit befolgen. Bereits hat das Concil, sich auf die Gewohnheit berufend, die Ertheilung des Kelches an die Laien als Irrthum verdammt, und wer es gethan, soll, wenn er die Sache nicht bereut, als Häretiker bestraft werden. Siehe, wie die Bosheit Christi Einsetzung bereits als Irrthum verdammt. Ich bitte um Gottes willen, widersetze dich nicht dem Jacobellus, damit unter den Gläubigen keine Spaltung entstehe, worüber der Teufel sich freut. Rüste dich, Liebster, zum Leiden im Genuss des Brodes und des Kelches, und stehe fest in der Wahrheit Christi, unerlaubte Furcht hintansetzend und die Brüder bestärkend im Evangelium des Herrn Jesu Christi.“ So wurde nun das Festhalten am Kelche innig verschmolzen mit dem Festhalten an der christlichen Wahrheit im Gegensatz gegen die Gewohnheit, verschmolzen mit der Anhänglichkeit an den innig verehrten Lehrer und Prediger. Diese Anhänglichkeit hatte im Laienkelche einen festen äussern Anhaltspunkt genommen; leider war es bei vielen der einzige, und weil es zunächst etwas Aeusserliches war, so konnte sich um so eher Fanatismus daran knüpfen. Evangelischer Sinn und Geist gab sich dabei auch kund, aber in untergeordneter Weise, mit Fanatismus überdeckt, und nur mit Mühe konnte dieser Geist sich nach längeren Kämpfen geltend machen.

Es erfolgte die Hinrichtung des Johannes Hus. Das Concil liess sie nach Verfluss von drei Wochen den Böhmen anzeigen, sie zur Ausrottung der Ketzerei, worunter namentlich der Genuss des Kelches im Abendmahl verstanden wurde, auffordern und besonders die Geistlichkeit im Unterlassungsfalle mit schweren Strafen bedrohen. Diese Nachricht mit der damit verbundenen Aufforderung brachte eine ungeheure Aufregung hervor. Die Böhmen fühlten sich beschimpft in der Person ihres Lehrers und Predigers, zumal da sie früher zu wiederholten Malen sich für ihn bei dem Concil verwendet hatten. In Prag, welches vorwiegend hussitisch gesinnt war, entstanden arge Tumulte. Die Geistlichen und Mönche, denen man Husen's Hinrichtung schuld gab, waren die nächste Zielscheibe des glühenden Hasses. Sie erlitten persönliche Misshandlungen, einige Pfarrhäuser wurden geplündert und zum Theil zerstört; als der erzbischöfliche Hof förmlich belagert wurde, gelang es dem Erzbischof nur mit Mühe sich zu retten. Auf dem Lande erging es dem Klerus nicht besser. Hussitisch gesinnte

1) Palacky, 3. Bd. der Geschichte Böhmens S. 336. Opera, I, 80.

Patrone verjagten katholische Geistliche. Die grösste Erbitterung warf sich auf den Bischof von Leitomysl, der in Constanz den Process gegen Hus von Seiten des böhmischen und mährischen Klerus geleitet hatte. Der König Wenzel, der dem Unfug hätte steuern sollen, verhielt sich dabei ganz ruhig, beschuldigte seinen Bruder Sigismund, der sein Nachfolger werden sollte, des Treubruches und goss damit Oel in die Flamme. Mit der Billigung des Königs versammelte sich der böhmische und mährische hohe und niedere Adel am 2. September 1415 in der Bethlehemskirche zu Prag. Da unterzeichneten sie eine Antwort auf die Zuschrift des Concils [1]). Sie beklagten sich über die Verbrennung Husen's, der rechtgläubig in allen Dingen immer alle Häresien verabscheut und die Schrift alten und neuen Testaments nach der Norm der Auslegung der Kirchenväter ausgelegt habe. Auch Hieronymus von Prag verdiene es nicht, dass man ihn misshandle; das Concil habe ihn gefangen gesetzt und vielleicht schon mit dem grausamsten Tode um das Leben gebracht. Darauf folgt die Erklärung, es sei zu ihrer Kunde gelangt und sie hätten es aus den Zuschriften des Concils ersehen, dass gewisse Schmäher (*detractores*) lügnerischer und verächtlicher Weise vor dem Concil behauptet hätten, dass in Böhmen und Mähren verschiedene Irrthümer und Häresien aufgetaucht seien, so dass, wenn nicht schnelle Correction angewendet werde, die Gläubigen unwiederbringlichen Seelenschaden erleiden würden. Wie sollten wir solche abscheuliche und höchst verderbliche Schmähungen ertragen? Wir erklären und bekennen daher, dass, wer behauptet, dass in Böhmen und Mähren Irrthümer und Häresien aufgekommen sind und uns und andere Gläubige Christi angesteckt haben, der lügt auf seinen Kopf als der schlechteste Verräther an Böhmen und Mähren und selbst als der ärgste Häretiker, als Sohn des Teufels, der ein Lügner ist und Vater der Lüge, mit einziger Ausnahme des römischen Königs Sigismund, von dem wir in genannter Hinsicht glauben und hoffen, dass er unschuldig sei. Das Ganze schliesst mit der Erklärung der Unterzeichneten, dass sie die frommen und demüthigen Prediger des Evangeliums bis zum Vergiessen ihres Blutes mit Hintansetzung aller Furcht und aller menschlichen Verordnungen vertheidigen und schützen wollen. In einer neuen Versammlung am 5. September fassten sie neue Beschlüsse, um ihre Stellung zu befestigen. Sie beschlossen in Allem gemeinsam zu handeln, auf allen ihren Gütern und Besitzungen die Freiheit der Predigt zu schirmen, der bischöflichen Gewalt nur da Folge zu leisten, wo sie der heiligen Schrift gemäss verfährt, keine Excommunication anzunehmen als von den Bischöfen, die in Böhmen und Mähren ihnen (den genannten Herren) vorgesetzt sind, betreffenden Falls sich gegenseitige Hülfe zu leisten. Wenn ein neuer Papst rechtmässig gewählt wird, so wollen sie an ihn Abgesandte schicken, welche sich vor ihm beschweren sollen über die unerhörte Schmach, womit sie vor der ganzen Christenheit belastet worden; allem, was der Papst ihnen befiehlt, wollen sie, es sei denn, dass es Gott in seinem Gesetze zuwiderläuft, Gehorsam leisten. Wichtig ist die Bestimmung, dass sie an die

---

1) Palacky, documenta p. 580.

Aussprüche der Prager Universität sich halten wollen, wodurch sie im Gegensatz gegen das katholische Princip jene Universität als obersten Richter in den religiösen und kirchlichen Fragen aufstellten. An der Spitze des so aufs neue befestigten Bundes, dessen Dauer vorerst auf sechs Jahre festgestellt wurde, standen drei Herren vom hohen Adel (zwei Böhmen, einer aus Mähren [1]). Wenzel hintertrieb die weiteren Schritte der hussitischen Partei nicht. Die Adeligen auf dem Lande wurden aufgefordert, den in Prag aufgesetzten Urkunden beizutreten. So enthielt das Schreiben an das Concil vom 2. September, in acht Exemplaren ausgefertigt, nicht weniger als 452 hängende Sigille.

Während die katholische Partei, viel geringer an Zahl als die hussitische, sich nur schwach regte, am 1. October 1415 nur einen Bund von vierzehn Baronen zu Stande brachte, wodurch sie sich verpflichteten, ihrem Könige, der römischen Kirche und dem Concilium getreu und gehorsam zu sein, ging die Bewegung in Böhmen vorwärts. Hus wurde als Märtyrer erklärt und sein jährlicher Gedächtnisstag auf den 6. Juli festgesetzt. Das Concil, in seiner Verblendung wie verstrickt, nahm auf das Schreiben der böhmischen Adeligen so wenig Rücksicht, dass es den Process gegen den bereits gefänglich eingezogenen Hieronymus von Prag instruiren liess. Ungeachtet sich mehrere Stimmen dagegen erhoben, musste auch er in den Flammen und eines weit qualvolleren Todes als Hus sterben. Der Märtyrer galt besonders viel beim Adel. Seine Hinrichtung setzte Alles in Flammen. Die Universität von Prag sprach sich auch für das Abendmahl in beiden Gestalten aus. Das trug mächtig zur Verbreitung der hussitischen Richtung bei. Ueberall führte der Adel den Gebrauch des Kelches ein. Selbst der erzbischöfliche Generalvicar wurde dafür gewonnen, so dass er die hussitischen Priester weihte. Das Concil that sein Möglichstes, um diese Bewegung zu unterdrücken. Schon am 24. Februar 1416 hatte es beschlossen, alle jene böhmischen und mährischen Barone und Ritter, die den Drohbrief vom 2. September 1415 unterzeichnet hatten, vor sein Gericht zu laden und den Process gegen sie als der Ketzerei verdächtig zu eröffnen. Doch König Sigismund, der um diese Zeit in England und Frankreich verweilte, forderte das Concil auf, alle wichtigen Schritte dieser Art bis zu seiner Rückkehr nach Constanz aufzuschieben. König Wenzel verlangte von seinem Bruder, dass dieser seine und seines Landes Ehre bei dem Concilium nicht kränken lasse, indem, nach seiner Meinung, von wirklichen Ketzereien in Böhmen ohnehin keine Rede sein könnte. Es bildeten sich zwei Gravitationspunkte der Bewegung, der eine dieser Punkte war Prag, der andere das einstige Städtchen Austi, die Mutter von Tabor. In Prag ging der Antrieb zur Neuerung von der Universität aus, in Tabor vom Volke; dort von oben herab, hier von unten hinauf, dort gemässigt, conservativ, aristokratisch, hier radikal und demokratisch; von diesen Parteien erhielt später nach ihrer vollen Ausbildung die erstere den Namen der Calixtiner, weil sie den Kelch im Abendmahl genossen, Utraquisten, weil sie das Abend-

---

1) Palacky, documenta p. 590 ff.

mahl unter beiden Gestalten, *sub utraque* feierten oder Prager, die andre den der Taboriten[1]); doch war weder Prag ausschliesslich calixtinisch noch Austi ausschliesslich taboritisch.

Die fortschreitende Entwicklung der zwei verschiedenen Hauptrichtungen lässt sich am besten aus den Decreten erkennen, welche die Prager Universität an das Volk zu erlassen pflegte. Am 25. Januar 1417 erschien eine Erklärung, worin über die Verbreitung irriger Ansichten geklagt wurde. Es wurde aber für nöthig befunden, auf den 28. September 1418 eine Art Synode nach Prag zu berufen und neue Decrete gegen die sich mehrenden Neuerungen zu erlassen [2]). Die dreiundzwanzig gefassten Beschlüsse lauteten im wesentlichen dahin, dass man den Kindern, so weit es thunlich ist, sogleich nach der Taufe die Communion geben soll; dass Niemand wagen soll zu sagen, dass man nur dasselbe glauben solle, was ausdrücklich in der heiligen Schrift enthalten sei; das Fegefeuer der prädestinirten Seelen nach diesem Leben ist als feststehend zu betrachten; in der Messe soll der Verstorbenen gedacht werden. Gebete und Almosen sind nach bestimmter Ordnung für die Verstorbenen zu verrichten. Die Heiligen in der triumphirenden Kirche können den erwählten Freunden wirksam beistehen. Man soll sich aber aufs angelentlichste hüten vor einer unerlaubten Verehrung (*ab inordinato cultu*) derselben, weil vor allem und hauptsächlich Christus Gegenstand der Anbetung sein soll, und auf keine Weise soll davon abgewichen werden. — Niemand wage zu behaupten, dass man auf keinen Fall schwören soll. — Niemand wage zu behaupten, dass grosse (arge) Uebelthäter (*malefici magni*) nicht dürfen durch den weltlichen Arm getödtet werden. Niemand wage zu behaupten, dass der Priester eben dadurch, dass er eine Todsünde begeht öffentlich oder privatim, unfähig wird zu taufen und die Eucharistie zu consecriren und die anderen Sacramente den Gläubigen zu administriren. Denn *sacerdos* ist der Name des Amtes, nicht des Verdienstes. — Niemand soll oder darf die Eucharistie verrichten, er sei denn dazu bestimmter und verordneter *sacerdos*. — Die Beichte und das Sacrament der letzten Oelung ist zu beobachten. Den geistlichen und weltlichen Vorgesetzten ist, wenn sie arg sind, nur in erlaubten und ehrbaren Dingen zu gehorchen, in unerlaubten Dingen soll ihnen in liebreicher und verständiger Weise widerstanden werden. Die Aussprüche der heiligen Doctoren der ersten Kirche, die in der Schrift gegründet sind, sollen getreulich befolgt werden. Alle Ceremonien, Gewohnheiten und Riten der Kirche, welche dem Gesetze Gottes zur Stütze und der Kirche zur Zierde gereichen, sollen beobachtet werden. — Die Einrichtung des Messcultus soll nicht verändert werden. In der Messe soll das Evangelium und die Epistel in der Volkssprache vorgetragen werden; die anderen Dinge ist es besser lateinisch vorzutragen. — Die Bilder können in den Kirchen beibehalten werden, wenn sie nicht die Augen der Anwesenden

---

1) Sie hatten auch den Kelch, machten aber noch andere Abweichungen geltend.

2) Palacky, documenta p. 677. Nr. 118. Articuli XXIII. a magistris cleroque Pragensi contra pullulantia Taboritarum sectae dogmata publicati. Pragae 28. Sept. 1418.

von dem Hinblicke auf den Leib des Herrn abziehen. — Die Sonntage und andere Feste Christi, der heiligen Jungfrau, der Apostel sind zu feiern. Zuletzt sollen auch die Fasten der Kirche beobachtet werden. — So deutlich auch aus diesen Beschlüssen hervorgeht, dass die Utraquisten von den Taboriten sehr abwichen, so waren die genannten Beschlüsse keineswegs geeignet, das Concil zu befriedigen, zumal da die Prager Universität sich für das Abendmahl unter Einer Gestalt ausgesprochen. Das Concil forderte Sigismund auf, mit Gewalt in Böhmen Ruhe zu schaffen. Er richtete an die Böhmen heftige Worte, welche den Groll furchtbar steigerten. Der Legat, den das Concil nach Böhmen gesandt, griff nun zu gewaltthätigen Mitteln, da er sah, dass er durch sanfte Mittel nichts ausrichtete. Aehnlich handelte der Erzbischof von Prag und die katholische Geistlichkeit an mehreren Orten. Wenzel versprach Bestrafung, wies den Hussiten in Prag drei Kirchen an. Doch bald nahm er eine für die Hussiten ungünstige Stellung ein. Er erliess die Verordnung, die vertriebenen katholischen Geistlichen in ihre alten Stellen wieder einzusetzen.

Da nahm die Bewegung einen grösseren Umfang. Beim Volke waren äusserst beliebt zwei angesehene Männer, Nikolaus, königlicher Burggraf von Hus, Hussinecz genannt und Johannes Ziska von Trocznow, Kämmerer am Hofe, auch beim König in hoher Gunst stehend. Er hatte sich vorgenommen, Hus zu rächen. Im verhängnissvollen neu angebrochenen Jahre 1419 war er sechzig Jahre alt; aber das Feuer der Jugend hatte er bewahrt, verbunden mit eiserner Thatkraft und felsenfester Beharrlichkeit. Religionseifer war bei ihm aufs engste verbunden mit böhmischem Nationalstolz. Die beiden genannten Häupter regten überall das Volk auf, das ohnehin schon in gährender Bewegung war. Es waren nämlich auch auf dem Lande die hussitischen Priester verdrängt und die katholischen wieder eingesetzt worden, die nun die hussitischen, wo sie konnten, misshandelten. Klagen erhoben sich darüber im ganzen Lande. Das Volk, dem seine ordentlichen Seelsorger den Kelch verweigerten, suchte nun andere Priester auf, welche dem Verlangen nach dem Kelche entsprachen. Die auch von Austi verdrängten hussitischen Geistlichen setzten sich auf einem nahe gelegenen breiten Hügel an der Leizniz fest, der, auf drei Seiten von tiefen, wasserreichen Schluchten umgeben, nur durch eine Erdzunge mit dem festen Lande zusammenhängend, eine natürliche Festung bildete. Dort campirten sie im Sommer 1419 unter Zelten und hielten mit dem schaarenweise ihnen zuströmenden Landvolk unter freiem Himmel Gottesdienst; den Ort selbst nannten sie Tabor (deutsch Zelt), zugleich mit Anspielung auf den Berg der Verklärung. Hussinecz erkannte bald, wie diese harmlosen Versammlungen zu politischen Demonstrationen gebraucht werden konnten. Unter seiner Leitung wurde auf den 22. Juli 1419 eine Hauptversammlung auf Tabor veranstaltet und von allen Classen des Volkes ausserordentlich zahlreich besucht; über 42000 Seelen waren von weit herum in der Umgegend gekommen. Das Ganze wird als ein Geist und Herz erhebendes idyllisches Volksfest geschildert. Die Priester führten die Schaaren der Gläubigen mit dem Sacramente des Altars, um von der Wahrheit, wie sie sagten, Zeugniss abzulegen und um die auf Tabor weilenden Brüder und Schwestern

zu trösten. Sie stiegen heran Lieder singend und wurden jubelnd empfangen. Vom frühen Morgen an verrichteten die Priester dreifache Functionen; die gelehrten und beredten predigten theils den Männern, theils den Weibern, theils den Kindern. Sie eiferten gegen den Hochmuth, die Habsucht und den Luxus der Geistlichen. Einige Priester hörten immerfort Beichten an. Noch andere theilten vom frühen Morgen an bis Mittag das heilige Abendmahl unter beiden Gestalten aus. Als der Gottesdienst zu Ende war, begaben sie sich ein jeder an den ihnen auf dem Berge angewiesenen Ort, um leibliche Erfrischung und Nahrung zu sich zu nehmen — ohne alle Ausgelassenheit und Trunkenheit. Alle nannten sich Bruder und Schwester; der Reiche theilte mit dem Armen seine Lebensmittel. Kein weltliches Spiel wurde gestattet, selbst den Knaben nicht. Man hörte keinen Streit, kein Geschrei, sondern sie waren alle Ein Herz und Ein Wille; nur mit dem Heile ihrer Seelen und mit der Zurückführung des Klerus in den Stand der ersten Kirche waren sie beschäftigt. Nachdem sie ein frugales Mahl genossen, standen die Priester und das Volk auf, um Gott Dank zu sagen, und gingen nun mit dem ehrwürdigen Sacrament der Eucharistie um den Berg Tabor herum; die Jungfrauen gingen dem Sacrament voran, die Männer und Frauen folgten in abgesonderten Schaaren, alle Psalmen und Lieder singend. Nach dieser Procession nahmen sie von einander Abschied und kehrten ein jeder nach Haus zurück. In den folgenden Tagen kam auf Tabor wiederum eine grosse Menge zusammen. Später wurde an einem anderen Orte eine Stadt, die den Namen Tabor erhielt, auferbaut.

Ziska benutzte die wachsende Aufregung, um einen Sturm gegen den am 6. Juli 1419 von König Wenzel mit streng antihussitischen Rathsherren besetzten Prager Neustädter Magistrat herauf zu beschwören. Mit einem hussitischen Volkshaufen drang er in die Neustadt ein und forderte, dass einige gefangene Anhänger des Kelches alsobald befreit würden. Die Weigerung der Rathsherren war das Zeichen zu ihrem Tode. Aus den Fenstern des Rathhauses geworfen, wurden sie vom wüthenden Volke mit Spiessen, Heugabeln und Schwertern aufgefangen und martervoll umgebracht. Dreihundert herbeigeeilte königliche Bewaffnete waren froh, mit heiler Haut davon zu kommen. Kirchen und Klöster der Neustadt wurden geplündert und in Brand gesteckt. Wenzel, anfangs im höchsten Grade erzürnt, liess sich zuletzt gefallen, dass seine Räthe zwischen ihm und den Neustädtern einen Vergleich vermittelten, dem zu Folge die Neustädter zum Gehorsam zurückkehrten, den König um Verzeihung baten und vom König einen neuen Magistrat nach ihrem Sinne erhielten. Doch erlebte er die ersehnte Genugthuung nicht mehr; er starb am 16. August 1419, als er gerade Anstalten zu einem entscheidenden Schlage gegen die Hussiten machte und desshalb seinen Bruder um schleunige Hülfe bat. Dadurch war nun Sigismund König von Böhmen geworden, furchtbar verhasst bei der weitaus grössten Mehrzahl seiner Unterthanen. Doch wäre es ihm möglich gewesen, einen Theil der Hussiten an sich zu ziehen. Nun aber erbat er sich von Papst Martin V. die Ankündigung eines allgemeinen Kreuzzuges gegen die Böhmen, welchem Verlangen der Papst durch eine Bulle vom 1. März 1420 entsprach, worin er die ganze Christenheit zu den Waffen rief zur Vertilgung der Wiclifiten, Hussiten und anderer Ketzer. Diese

Bulle wurde vom päpstlichen Legaten zuerst in Breslau bekannt gemacht und sofort nach allen nahen und fernen Ländern verbreitet. Zugleich forderte Sigismund sämmtliche Fürsten und Stände des römischen Reiches auf, ihm zur Dämpfung der ketzerischen Bosheit in Böhmen den erforderlichen Beistand zu leisten. Nun hatte Sigismund Alle gegen sich. Es entstand ein fürchterlicher Krieg, der nicht nur Böhmen, sondern auch die angrenzenden Länder verwüstete, wohin die Böhmen brennend, mordend, raubend drangen, anfangs unter Anführung des Ziska, der bald auch sein zweites Auge verlor und völlig erblindet die Schlachten leitete und gewann, nach seinem Tode im Jahre 1424 unter Anführung der beiden Procope, des grossen und des kleinen. Die Böhmen wurden der Schrecken ihrer Feinde. Es bildete sich in Europa die Ueberzeugung, dass sie nur durch sich selbst überwunden werden könnten.

Ungeachtet die Böhmen im Kriege mit den äusseren Feinden sich vollkommen einig zeigten, bestanden doch unter ihnen immer noch die stark ausgeprägten Verschiedenheiten, die wir schon kennen. Die sogenannten Prager Calixtiner, Utraquisten gingen über Hus und Jacobellus nicht hinaus. Das geht aufs Neue hervor aus der Lehre, welche sie im Jahre 1421 darlegten. Die *magistri civium*, *consules et scabini totaque communitas civitatis Pragensis* gaben als Lehren der Gläubigen in Böhmen folgende Artikel an: 1) dass durch das ganze Königreich Böhmen das Wort Gottes frei und ohne Hinderniss von den Priestern des Herrn verkündigt werde, 2) dass das Sacrament der allerheiligsten Eucharistie unter beiden Gestalten, *sub utraque specie* des Brodes und des Weines allen nicht in Todsünde befindlichen Gläubigen frei ausgetheilt werde nach der Meinung und Einsetzung Christi, 3) dass die weltliche Herrschaft über zeitliche Reichthümer und Güter, welche der Klerus im Widerspruch mit dem Gebot Christi, zum Nachtheil des geistlichen Amtes und des weltlichen Armes ausübt, von ihnen genommen, und der Klerus zur evangelischen Regel und zum apostolischen Leben, welches Christus mit seinen Aposteln führte, zurückgeführt werde, 4) dass alle Todsünden, besonders die öffentlichen, und alle Abweichungen vom Gesetze Gottes durch diejenigen, denen es zukommt, *ad quos spectat*, gehindert werden. Welche solche Todsünden begehen, sind des Todes schuldig, auch solche, welche ihnen Beifall geben. — Die Leute dieser Richtung standen der Anerkennung Sigismunds als König nicht entgegen, sofern er diese Artikel genehmigen wollte; sie wollten ihn nicht unbedingt ausschliessen. Der Adel war auf dieser Seite; nur ungern schlossen sich die Calixtiner der andern Partei an, die ihnen viel zu weit ging. Nur die gemeinsame Gefahr und die Furcht, von dieser andern Partei erdrückt zu werden, hielt sie zu derselben; wie denn selbst Ziska zwar zu ihnen hielt, aber ihre Grundsätze nicht annahm. Die Lehren der Taboriten sind uns aus den oben genannten 23 Artikeln vom 28. Sept. 1418 auf indirekte Weise schon bekannt. So wie sie grausamer und fanatischer als die Calixtiner waren, so gingen sie auch viel weiter in ihrer Abweichung von der katholischen Kirche. Sie verwarfen die Auslegungen der alten Väter, hielten sich blos und allein an die kanonischen Schriften; sie verwarfen alle Traditionen, Chrisma, Oel, Weihwasser bei der Taufe, Messceremonien und Messgewänder, so dass der fungirende Priester

sein gewöhnliches Kleid trug; sie duldeten keine Elevation der Hostie, keine Exorcismen, keine Ohrenbeichte — es genügt, Gott allein zu beichten, keine gebotenen Fasten — jeder faste nach Belieben, keine Festtage ausser dem Sonntag; sie erkannten kein Fegefeuer an, duldeten daher auch keine Fürbitten für die Todten, keine Bilder und Bilderverehrung. Es kann sehr wohl sein, dass die Taboriten unter dem Einflusse waldensischer Lehren zu solchen Resultaten gelangten. In der That hatte sich 1417 eine Gesellschaft waldensisch Gesinnter in Prag gebildet, welche das Fegefeuer, die Fürbitte für die Todten, die Bilderverehrung, die Segnungen und Weihungen bei der Taufe verwarfen. Gegen sie sprach sich die Universität Prag 1418 missbilligend und zur Gegenwehr auffordernd aus. Auf die Berührungen der Waldenser mit den Hussiten, speziell mit den böhmischen Brüdern werden wir noch später zurückkommen.

Uebrigens gingen die Taboriten im Abendmahl nicht über die Grenzen des Katholicismus hinaus. Diejenigen, welche in den Elementen blosse Zeichen sahen, wurden mit dem Namen Pikarden belegt und vom Tabor vertrieben. Andere verfielen in den Irrthum des freien Geistes und wurden Adamiten. Ziska vertilgte sie 1421 durch Feuer und Schwert. Viele starben freudig den Tod im Feuer. Man unterschied noch eine besondere Abtheilung der Taboriten, die Waisen, Orphaniten, so wurden die spezifischen Anhänger des Ziska genannt; dazu kamen die Horebiten. Unter den Taboriten zeigten sich auch apokalyptische Schwärmereien. Im Jahre 1420 kündigte ein Priester der Taboriten die Wiederkunft Christi an, wobei alle Bösen umkommen und die Guten nur in fünf Städten erhalten werden sollten. Daher viele Alles, was sie besassen, verkauften und in die bezeichneten Städte zogen. Die Taboriten machten sich geltend als diejenigen, welche alle Gläubigen aus den dem Untergange geweihten Städten und Orten wegführen sollten, wie Loth aus Sodom abgeführt worden. In Zeit von einigen Jahren, hiess es dann weiter, werde Christus erscheinen und sein Reich aufrichten, worin kein Schmerz mehr, sondern lauter Freude. In der religiösen Gährung jener Zeit gab es wohl noch andere Sektirer in Tabor, wenngleich die Sache in der Schilderung des Aeneas Sylvius, der in einem Briefe über seinen Aufenthalt in Tabor vom Jahre 1451 Bericht erstattet, sehr übertrieben ist. „So viele Ungeheuer von Gottlosigkeit und Gotteslästerung es nur immer gibt, finden da Aufenthalt und Schutz; da sind eben so viele Ketzereien als Köpfe.“

Die langen, blutigen Kriege, welche Sigismund, unterstützt von den deutschen Fürsten, mit den Hussiten führte, der für die Deutschen unglückliche Ausgang derselben, sowie der Umstand, dass Böhmen selbst unter dem Krieg furchtbar litt, dies machte am Ende beide Theile zu Unterhandlungen wegen des Friedens geneigt. Kaum war ein Theil der nach Basel berufenen Väter in dieser Stadt versammelt, so schlug ihnen der Cardinallegat Julian Cesarini vor, die Böhmen durch versöhnende Mittel zu gewinnen. Am 15. Oct. 1431 erliess das Concil an die Böhmen ein Schreiben und forderte sie in den begütigendsten Ausdrücken auf, Abgeordnete nach Basel zu schicken. Sie hätten früher geklagt, dass man ihnen kein Mittel angegeben, um ihren Beschwerden Gehör zu verschaffen. Dieses Mittel werde ihnen jetzt geboten; sie möchten diese Gelegenheit nicht zurückweisen. Sigismund liess dieses Schreiben den Böhmen überbringen. Allein das ohnehin schon rege Misstrauen der

Böhmen wurde alsbald verstärkt, als noch in demselben Jahre Eugen IV. durch eine Bulle die Auflösung des Concils aussprach. Aufs neue begannen die Böhmen ihre Plünderungszüge in benachbarte Länder. Die Reichsstände, um diesem Jammer ein Ende zu machen, richteten an das Concil die wiederholte Aufforderung, eine Vereinbarung mit den Hussiten zu treffen. Es wurde zugleich angedeutet, dass im Unterlassungsfalle die in der Nähe von Böhmen liegenden Landschaften besondere Friedensverträge mit den Hussiten schliessen möchten, welche ihren Lehren weiteren Eingang in Deutschland verschaffen würden. Darauf richtete das Concil ein neues Einladungsschreiben an die Böhmen, nachdem das frühere ohne Wirkung geblieben. Die Böhmen erhoben Schwierigkeiten hauptsächlich auch deswegen, weil sie sagten, es sei den Geleitsbriefen des Concils nicht zu trauen, wie man am Beispiel des Johannes Hus ersehen könne. Nach einer vorläufigen Zusammenkunft in Eger, worin einige Punkte als Basis der Unterhandlungen festgesetzt wurden, schickten die Böhmen einstweilen zwei Abgeordnete nach Basel, um die Einleitung zu der grösseren Gesandtschaft zu treffen und die nöthigen Erkundigungen über die Stimmung des Concils den Böhmen gegenüber einzuziehen. Sie kamen im October 1432 nach Basel. Es wurde Alles bestätigt, worüber man in Eger übereingekommen war: 1) freie Audienz vor dem Concil über die vier Prager Artikel, 2) unverbrüchliche Festhaltung des freien Geleites, 3) Gestattung einer freimüthigen Besprechung der kirchlichen Zustände und ihrer Gebrechen, 4) den Hussiten ist erlaubt, in ihrer Herberge ihren Gottesdienst halten zu lassen.

Nach der Rückkehr der böhmischen Gesandten wurde ein Landtag in Prag gehalten, um zu berathen, was man in dieser Sache weiter thun wolle. Die Taboriten waren gegen jeden Vergleich. Die adeligen Herren aber und die Städte setzten es durch, dass eine Deputation von hussitischen Geistlichen, unter welchen Rocyczana und Peter Payne, ein Engländer, eine Anzahl adeliger Herren und die ausgezeichnetsten Kriegsführer nach Basel geschickt wurden. Rocyczana war der Theologe unter den Calixtinern und der bedeutendste Prediger derselben in Prag. Seit 1427 hatte er die Oberaufsicht über ihre Kirchen in Prag und führte sie mit vieler Geschicklichkeit. Im Ganzen bestand die Gesandtschaft aus dreihundert Mann. Am 4. Januar 1433 kamen sie in Basel an, unerwartet, von Schaffhausen her, auf Schiffen. Daher musste der feierliche Empfang, den man ihnen zugedacht, unterbleiben. Doch strömte die Bevölkerung voll Neugierde ihnen entgegen. Die Strassen, die Plätze, die Häuser, bis auf die Dächer, wo sie vorüberzogen, waren mit Schaulustigen angefüllt. Die Aufmerksamkeit richtete sich bald auf diesen, bald auf jenen. Man wunderte sich über die nie vorher gesehene Tracht, über die furchtbaren Gesichter und die wilden Blicke. Aller Augen zog auf sich der wilde Zerstörer und Sieger in so vielen Schlachten, der furchtbare Taboritenführer Procop. Alle Angekommenen wurden durch die baslerische Gastfreundschaft mit Wein und guten Lebensmitteln versorgt.

Am 9. Januar lud sie Julian zu einer Versammlung im Predigerkloster ein. Er sprach über die Autorität der allgemeinen Concilien, über die Kirche als Mutter aller Gläubigen und forderte die Hussiten auf, sich

ihren Aussprüchen zu unterwerfen; aber auch die versammelten Väter seien bereit, sie anzuhören. Die Böhmen waren von dieser Anrede wenig erbaut. In ihrem Namen antwortete Rocyczana, die Böhmen hätten weder die Concilien noch die Kirche verachtet, man habe sie aber in Constanz ungehört verdammt (was übrigens eine Uebertreibung ist). Sie hätten nichts wider die christliche Religion gelehrt und das Ansehen der Kirchenväter nicht verworfen. Alles, was die Böhmen lehrten, sei in der heiligen Schrift gegründet. Sie seien nach Basel gekommen, um ihre Schuldlosigkeit der ganzen Kirche bekannt zu machen, und bäten um öffentliches Gehör in einer Sitzung des Conciliums, welcher beizuwohnen auch den Laien erlaubt sein möchte. Am 16. Januar fand die öffentliche Sitzung statt. Die Böhmen verlangten, dass man sie über die vier Prager Artikel vernehme, worin sie sich von dem Glauben der versammelten Väter unterschieden. Dazu bemerkte Julian, er habe noch andre Dinge vernommen, welche christliche Ohren beleidigten, unter andern die Behauptung, dass die Bettelorden eine Erfindung des Teufels seien. Da erhob sich Procop, der Kahle genannt, weil er früher dem Mönchstande angehört hatte, der grosse Kriegsführer: jene Behauptung sei nichts weniger als falsch; weder Moses noch die Patriarchen, weder die Propheten noch Christus und die Apostel hätten die Bettelorden gestiftet. Wer sollte daher nicht einsehen, dass sie eine Erfindung des Teufels seien? Ueber diese Art der Beweisführung brach die Versammlung in ein allgemeines Gelächter aus. Julian entgegnete, was die Kirche gutheisse, solle geachtet werden, zumal das Leben der Bettelmönche dem Evangelium nachgebildet sei. Darauf wurden den Böhmen Besprechungen vor dem Concil gestattet. Rocyczana disputirte acht Tage lang mit Johannes von Ragusa, Generalprocurator der Dominikaner, über das Abendmahl und besonders über die Communion *sub utraque*; Nikolaus Peldrzimowsky vier Tage mit Aegidius Charlier, Pfarrer und Professor in Paris, über die Bestrafung öffentlicher schwerer Sünder ohne Ansehen der Person; Udalrich, orphanistischer Priester, mit dem deutschen Theologen Kalteisen über die freie Predigt während drei Tagen; Payne mit Joh. Polemar, Archidiaconus von Barcellona, Dr. des kanonischen Rechts, über die weltliche Herrschaft des Klerus drei Tage lang. Es ging lebhaft her. Als die Hussiten Hus und Hieronymus von Prag hoch priesen, wurden sie von Johannes von Ragusa Ketzer gescholten. Als die Gemüther sich mehr und mehr erhitzten, schlug man vertrauliche Besprechungen vor. Auch auf diese Weise wurde kein Resultat erzielt, weil, so wenig die Differenzen zwischen beiden Theilen dogmatischer Art waren, sie von katholischer Seite zum Theil als dogmatisch angesehen wurden; der Gebrauch des Kelches galt als Ketzerei; die Kelchentziehung sahen die Böhmen mit Recht als eine Abweichung vom Worte Gottes an.

Nach fünfzigtägiger Besprechung bis zum 14. April war man um keinen Schritt vorwärts gekommen. Unterdessen klagte der Papst über die Nachgiebigkeit des Concils gegen die ketzerischen Böhmen, und erneuerten diese ihre Plünderungszüge, und wurden die Böhmen in Basel der fruchtlosen langen Verhandlungen überdrüssig und kehrten nach Prag zurück. Vor ihrer Abreise willigten sie noch ein, dass das Concil eine Gesandt-

schaft nach Prag schickte. Sie kam, versehen mit der Vollmacht, auf alle mögliche Weise dahin zu wirken, dass ein Vertrag mit den Böhmen zu Stande komme, und mit dem geheimen Auftrage, durch gewisse Zugeständnisse die Gemässigten unter den Taboriten und den Orphaniten von ihrer Partei abzuziehen. Als die Gesandtschaft des Concils in Prag angekommen, wurden die Stände von Böhmen und Mähren versammelt, um sie anzuhören. Im Namen der Hussiten sprach Rocyczana, von katholischer Seite Polemar und Charlier. Die Unterredungen blieben fruchtlos. Unterdessen wurden die Calixtiner durch die Abgesandten des Concils bearbeitet und zu der Ueberzeugung gebracht, dass sie der katholischen Kirche näher stünden als den Taboriten, welche das Papstthum, die Mönchsorden und viele andere kirchliche Einrichtungen abschaffen wollten. Die Taboriten wollten daher auch keinen Frieden unterzeichnen und begannen aufs neue ihre Kriegszüge, während die Calixtiner ihre Unterhandlungen mit dem Concile fortsetzten. Dem geistlichen Haupte derselben wurde das Erzbisthum Prag versprochen, wenn er sich für die Union geneigt zeigen wollte. Die Calixtiner sandten in dieser Angelegenheit Gesandte nach Basel, worauf das Concil eine neue Gesandtschaft nach Böhmen sandte. Die Unterhandlung mit ihnen begann am 17. November 1433. So wurde endlich am 26. November ein Vertrag abgeschlossen, genannt die Prager Compactata. Sich anschliessend an die Prager Artikel vom Jahre 1421 und einige Beschränkungen jener Artikel anbringend lauteten sie, wie folgt:

1) Das heilige Abendmahl wird in Böhmen und Mähren jedem, der es verlangt, unter beiden Gestalten gereicht, jedoch haben die Priester hiebei das Volk zu unterrichten, dass es eben so gut und ebenso vollständig auch nur unter Einer Gestalt empfangen werde. 2) Oeffentliche Verbrechen und Laster der Geistlichen sollen nach den göttlichen Gesetzen und den Ordnungen der Kirchenväter soviel als möglich entfernt und bestraft werden und zwar von den gewöhnlichen Obrigkeiten, jedoch mit Zuziehung von Geistlichen bei der gerichtlichen Entscheidung. (Der Ausdruck der Prager Artikel *ad quos spectat* wurde nämlich als zu unbestimmt befunden). 3) Das Wort Gottes solle frei und getreu verkündigt werden von den dazu durch ihre Vorgesetzten bestimmten und angeordneten Predigern, wobei auch die Gewalt des Bischofs als des obersten Anordners berücksichtigt werden müsse [1]). 4) Bezüglich der weltlichen Herrschaft wurde ausgemacht, dass die Kirche überhaupt Landgüter erblich besitzen könne, dass die Geistlichen als Verweser (*administratores*) des Kirchenguts dasselbe treu nach den Ordnungen der heiligen Väter verwalten sollten, und dass andre Personen solches Gut weder besitzen noch sich ohne Verschuldung eines Kirchenraubs aneignen könnten. In Betreff der Unordnungen, die bei den letzten drei Artikeln in der allgemeinen Kirche sich vorfänden, wurde dem

---

1) So übersetzt Palacky die Stelle: salva auctoritate Pontificis, qui est praeordinator in cunctis juxta sanctorum patrum instituta. Palacky versteht das vom gewöhnlichen Bischof. Wenn der Papst gemeint wäre, so würde man allerdings summi pontificis erwarten; implicite ist freilich die Autorität des Papstes darin enthalten, da der Bischof der päpstlichen Autorität unterworfen ist.

Landtag die Vollmacht eingeräumt, durch seine Gesandten bei dem Concil auf ihre Beseitigung zu dringen, und die Legaten des Concils gelobten ihnen, hierin und in allem, was zur Kirchenreform nöthig sei, ihre Unterstützung und Hülfe. Denn nicht nur bei den im Concil versammelten Vätern, sondern auch in der öffentlichen Meinung der Kirche hatte sich die Ueberzeugung gebildet, dass durchaus etwas geschehen müsse, um den Klagen über die allgemeinen Gebrechen der Kirche einigermassen gerecht zu werden, wenn nicht die ganze Kirche den grössten Gefahren ausgesetzt bleiben sollte.

Obschon mit dem genannten Vertrag ein grosser Schritt zur Annäherung zwischen den Parteien über jene wichtigen Fragen, wegen welcher seit so vielen Jahren so viel Blut vergossen wurde, gethan war, so blieben doch noch so viele Klüfte und Anstände übrig, dass die Parteien einander öfter ferner standen als früher, und dass noch viel Blut fliessen musste, ehe die dauernde Einigung zu Stande kam. Mit den Prager Compactaten waren die Taboriten und Orphaniten im höchsten Grade unzufrieden. Sie liessen ihrer Entrüstung auf dem Landtage in Prag zu Anfang des Jahrs 1434 freien Lauf. Sie erklärten sich auf das Entschiedenste gegen die Autorität des Papstes als Oberhauptes der Kirche und verliessen den Landtag, ihre Genehmigung zu jener Bestimmung verweigernd. Schroffer als je standen sich die beiden Hauptparteien einander gegenüber und bildeten sich die Differenzen erst jetzt am schärfsten aus. Auf der einen Seite die Taboriten und Orphaniten. An ihrer Spitze standen die beiden Procope. Diese Parteien waren nicht nur gegen die katholische Kirche, sondern auch gegen die Ansprüche des Hauses Luxemburg auf den Thron von Böhmen. Es entspann sich ein Krieg zwischen beiden Parteien. Die entscheidende Schlacht fand statt bei Böhmischbrod oder bei Lipau am 30. Mai 1434. Die Taboriten und ihre Genossen wurden auf das Haupt geschlagen. Die beiden Procope blieben auf der Wahlstatt. So bestätigte sich der Ausspruch Sigismunds, dass die Böhmen nur durch die Böhmen besiegt werden könnten. Darauf wurden die Prager Compactate von den die Oberherrschaft führenden Calixtinern in Iglau 1436 bestätigt. Sie erkannten Sigismund als König an. Rocyczana wurde noch in Iglau zum Erzbischof von Prag ernannt. Die Taboriten erhielten freie Ausübung ihres Gottesdienstes.

So schien der Friede vollständig hergestellt zu sein. Die neuen Unruhen wurden durch Sigismund veranlasst, der sein Versprechen vergass, die Compactate verletzte und eine Restauration des Katholicismus versuchte. Rocyczana, als er sich diesem Gebahren widersetzte, musste das Land verlassen. Bei dem Tode Sigismunds (1437) war das Land wieder in voller Unordnung und Gährung. Die Böhmen waren uneinig darüber, wem sie die Krone anbieten sollten, die einen wollten Kaiser Albrecht, die andern nicht. Nach dem Tode Kaiser Albrechts 1439 vereinigten sich die Böhmen dahin, dass während der Minderjährigkeit seines Sohnes Ladislaus zwei Gubernatoren das Land verwalten sollten. Der eine von ihnen war Georg Podiebrad, ausgezeichnet durch Muth, Klugheit und Thatkraft. Seit 1450 regierte er allein. Unter ihm hatten die Calixtiner die Oberhand. Tabor wurde völlig unterworfen und nach calixtinischer Weise eingerichtet

1453. Ladislaus, eifrig katholisch, so lange er regierte (1453—1457), verschaffte wiederum dem Katholicismus die Oberhand. Nach dessen Tode wurde Podiebrad König. Er liess sich von katholischen Bischöfen consecriren und versprach, der Kirche und dem Papst gehorsam zu sein und Frieden nach aussen und nach innen zu halten. Rocyczana war Erzbischof von Prag. Podiebrad wollte die Compactate aufrecht halten. Allein Pius II. erkannte sie nicht an. Paul II. setzte Podiebrad ab, sprach über ihn den Bann aus 1465 und predigte den Kreuzzug gegen ihn. Podiebrad vertheidigte sich schriftlich durch eine Beschwerdeschrift vom 28. Juli 1466 an alle Könige und Fürsten, durch eine Appellation an ein allgemeines Concil, abgefasst von Gregor von Heimburg [1]), 14. April 1467. Ausserdem erschien gedruckt eine christliche Apologie wider des Papstes unchristliches Vornehmen. Diese Schriften machten Eindruck. Selbst deutsche Universitäten erklärten, es sei nicht recht, wegen des Kelches Christen zu excommuniziren. Der Papst ging aber noch weiter und gab neuen Stoff zu gerechten Klagen über päpstliche Anmassung. Matthias, König von Ungarn, liess sich vom Papste Böhmen zuerkennen und eroberte unter diesem Titel Schlesien, Mähren und die Lausitz. Podiebrad, ein erfahrener, geschickter Feldherr, konnte sich in Böhmen halten. Nach seinem Tode 1471 erwählten die böhmischen Stände Wladislaus, Sohn des polnischen Königs Casimir, zum König. Der Papst, der seinem Schützlinge Matthias die widerrechtlich beanspruchte Krone von Böhmen erhalten wollte, sprach über Wladislaus den Bann aus. Allein Wladislaus konnte sich halten. Nach dem Tode des Matthias wurde er später sogar König von Ungarn (1490). Da er nun eifrig katholisch war, fing er an, die Calixtiner zu bedrücken. Es brachen bei diesem Anlasse Unruhen aus, denen der Kuttenberger Vertrag ein Ende machte 1485. Bis zum Tode des Wladislaus 1516 war nun Frieden im Lande. Seit der Unterwerfung von Tabor durch Podiebrad 1453 waren die Taboriten als Partei aus der Geschichte verschwunden.

§. 4. Die böhmischen Brüder und ihr Verhältniss zu den Waldensern.

Frühe war die Brüderunität beflissen, die Dokumente ihrer Genesis zu sammeln. Leider aber wurde das älteste Brüderarchiv im böhmischen Städtchen Senftenberg in den Zeiten der Verfolgung vernichtet. Zu dem ersten Unglück gesellte sich ein zweites. Ein neu angelegtes Archiv in Leutomischl wurde 1546 durch einen Brand zerstört; der Verlust war glücklicher Weise weniger gross, da anderweit von vielen Quellen Abschriften vorhanden waren. Diese sammelte Johannes Czerny, genannt Nigranus, † 1565. Die umfänglichste Sammlung der Quellen liegt vor in den Lissaner Folianten, welche

1) Gregor von Heimburg, Doctor der Rechte, war eifriger Bekämpfer der päpstlichen Anmassungen auf dem Concil von Basel, daher eine Zeit lang mit Aeneas Sylvius eng verbunden, der später ihm als Feind entgegenstand. Er wurde so veranlasst, sich nach Böhmen zu wenden, wo er seinen Kampf gegen das Papstthum unter dem Schutze Podiebrads, für den er mehrere Schriften verfasste, fortführte. Nach dem Tode Podiebrads ging er nach Sachsen und starb 1472. S. über ihn: Ullmann, Reformatoren vor der Reformation I. 212 ff,

die Herrnhuter Bibliothek im Jahre 1840 für ihr Archiv erworben hat, nachdem Palacky den Herrnhuter Prediger Kleinschmidt, der im Interesse solcher Sammlung Böhmen im Jahre 1836 bereiste, auf diesen in Polnisch-Lissa noch bewahrten Schatz aufmerksam gemacht hatte. Die erste umfassendere Darstellung, die im Drucke erschien, ist des Wittenberger Theologen Joachim Camerarius historica narratio de Fratrum Orthodoxorum ecclesiis in Bohemia, Moravia et Polonia. Vor 1574 vollendet, erschien sie 1605, nachdem Esrom Rüdinger schon 1579 seine de fratrum orthodoxorum in Bohemia et Moravia ecclesiolis narratiuncula veröffentlicht hatte. Hier ist ausserdem erwähnenswerth des polnischen Edelmanns Lasitius Geschichte der Brüder, gegen Ende des sechzehnten Jahrhunderts vollendet, vollständig nur im Manuscript erhalten in Prag, Göttingen, Herrnhut. 1660 erschien das achte Buch mit Inhaltsanzeige der sieben anderen im Drucke. — Dazu kommen des Balthasar Lydius Waldensia i. e. conservatio verae ecclesiae. Tom. I. Roterdam 1616. Tom. II. Dortrecht 1617. Wichtig durch die darin enthaltene Confession der Taboriten.

Von besonderer Bedeutung sind die Arbeiten der böhmischen Geschichtsforscher der Gegenwart. Gindely, Geschichte der böhmischen Brüder. 2 Bände. Prag 1857. 1858. — Dr. Franz Palacky in seiner Geschichte Böhmens und in der kleineren Schrift: über das Verhältniss der Waldenser zu den ehemaligen Sekten in Böhmen. Prag 1869. — Jaroslav Goll, Quellen und Untersuchungen zur Geschichte der böhmischen Brüder. Prag 1878. — Jaroslav Goll, der böhmische Text des Brüderkatechismus und sein Verhältniss zu den Kinderfragen. Prag 1877. — Zezschwitz, die Katechismen der Waldenser und der böhmischen Brüder als Documente ihres wechselseitigen Lehraustausches u. s. w. 1863. — Zezschwitz, Artikel böhm. Brüder in der 2. Auflage der Realencyklopädie. Sodann Lechler, Wiclif. 2. Band. — Geschichte der alten Brüderkirche. 1865. 1866 (von Bischof Croeger). — Gindely's Quellen zur Geschichte d. böhm. Brüder. XIX. Band der fontes rerum Austriacarum, Wien 1859, geben Acten und Documente, die dem sechzehnten Jahrhundert angehören.

Während die Calixtiner oder Utraquisten im Wesentlichen katholisch blieben, während die Taboriten aus der Geschichte verschwanden, bildete sich in der Stille eine Gemeinschaft, welche, wie bevorwortet, als die reife Frucht der durch Hus hervorgerufenen Bewegung erscheint. Die Geschichte der böhmischen Brüder [1]) führt uns zunächst nicht zu den Taboriten, sondern zu den Calixtinern zurück, und zwar zu dem Haupte derselben, Rocyczana, der als Pfarrer am Tein in Prag gegen das Verderben der römischen Kirche und gegen die Sünden der römisch-katholischen Geistlichen heftig predigte. So gewöhnte er die einen daran, eine Einigung mit der allgemeinen Kirche nicht mehr zu suchen, die anderen aber, den Plan einer totalen Kirchenreform zu machen. So schloss sich an Rocyczana eine kleine Schaar von Männern an, die in ihm ihren Meister und Lehrer erblickten und bereit waren, ihm überall nachzufolgen. Unter denselben ragte hervor Rocyczana's Neffe, der Sohn von dessen Schwester, Gregor, um die Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts etwa 50 Jahre alt. Er soll in der Jugend Barfüssermönch gewesen sein; er war nicht ohne einige gelehrte Bildung. Nicht nur ging er in die Verwerfung der römisch-katholischen Kirche ein; er verlangte von seinem Oheim Anweisung zu einer neu zu betretenden Bahn. Diese eifrigen Schüler wurden dem Rocyczana allmälig

1) Die oft gebrauchte Benennung mährische Brüder ist falsch und rührt daher, dass die letzten Flüchtlinge, die Zinzendorf aufnahm, aus Mähren kamen. S. Gindely I, 36.

etwas lästig; daher verwies er sie an Peter von Chelcic (Cheltschitz), einen Laien und kleinen Grundbesitzer im genannten Dorfe im Prachiner Kreise, geboren am Ende des vierzehnten Jahrhunderts. Er hatte kurze Zeit in Prag studirt und sich durch Lesen tschechischer Schriften sowie durch Umgang mit Jacob von Miesa und Thomas Payne reichhaltige Kenntnisse erworben; er wurde bei ungewöhnlicher Begabung ein selbständiger christlicher Denker. Er ist Verfasser vieler Schriften, unter denen das Netz des Glaubens als die vorzüglichste gepriesen wird. Er ging viel weiter als die Utraquisten, unterschied sich aber doch von den Taboriten. Im Abendmahl verwarf er die symbolische Auffassung einiger Taboriten. Auf das schärfste sprach er sich gegen den taboritischen Grundsatz von Anwendung der Gewalt in Vertheidigung des Reiches Gottes aus. Das Gebot der Liebe Gottes und des Nächsten stellte er oben an; aus Nächstenliebe sollen wir Unrecht dulden, nicht Böses mit Bösem vergelten. Entschieden verwirft er, was nur die Form der Gottseligkeit hat und nicht deren Wesen und Kraft. Daher verwirft er alle Verordnungen der Kirche als blos menschliche Gesetze, die Gottes Gesetz verdunkeln und verdrängen. Das reine Christenthum bestand nach ihm nur bis zu Constantin dem Grossen. Als er, ohne seinen Glauben zu ändern, von Sylvester als Kaiser in die Kirche aufgenommen wurde, ist das Christenthum bald durch und durch heidnisch geworden. Der Papst machte den Kaiser als Heiden Christi theilhaftig, und der Kaiser machte den Papst der Welt theilhaftig. (Es ist die *donatio Constantini* gemeint). Seitdem, so lehrte er, unterstützten sich beide Mächte, die kaiserliche und die päpstliche. Damit stand in Verbindung die Verwerfung des Krieges, selbst des Vertheidigungskrieges, der Todesstrafe. So beschaffen war der Mann, von dem Gregor und seine Partei sagen konnte: unsere ganze Richtung haben wir aus den Schriften des Peter Chelcic erhalten. Rocyczana stand in Briefwechsel mit ihm, besuchte ihn persönlich und empfing dessen Besuch in Prag. Das war die Zeit, wo Rocyczana Rom für Babylon, den Papst für den Antichrist erklärte: „Wir, sagte er damals, die wir uns Utraquisten nennen, wir haben das Rechte noch nicht getroffen. Wir halten uns an äusserlichen Dingen auf, wir weisen nur auf die schlechten Früchte hin und greifen die Wurzel nicht an. Aber aus uns wird ein Volk kommen, welches tiefer auf den Grund gehen und ein Werk verrichten wird, Gott angenehm und für die Menschen heilsam."

Diese, auf welche Rocyczana so grosse Hoffnungen setzte, hofften ihn zu gewinnen. Sie drangen in ihn: es sei nicht genug, die Bande zu fühlen, man müsse sie auch sprengen. Er solle sich von demjenigen trennen, den er selbst den Antichrist genannt habe. Es sei besser, mit dem armen, verächtlichen Volke Gottes leiden als mit den Gottlosen ihre reichen Besoldungen geniessen. Er solle ihr Vorsteher werden und nicht nach falschem Episkopate trachten. Rocyczana antwortete ausweichend; er berief sich auf die unüberwindlichen Schwierigkeiten eines solchen Unternehmens, er klagte, dass es ihn und sie, die Bittsteller, ins Unglück bringen könnte, er fügte bei, dass, wenn die Brüder Muth genug hätten, allein vorwärts zu gehen, er ihr Vornehmen nicht missbilligen werde. Allein 1457 trennten sie sich völlig von der Kirche unter dem Namen Brüder des Gesetzes

Christi, auch kurzweg Brüder, Brüder-Unität, *unitas fratrum.* Der schon genannte Gregor und Michael Bradacz, Pfarrer von Senftenberg, waren ihre Häupter. Unter ihnen waren viele ehemalige Taboriten, wie denn überhaupt einige taboritische Grundsätze unter ihnen Eingang fanden, wobei sie jedoch, wie wir früher gesagt, die gewaltthätigen Grundsätze und Handlungen dieser Partei durchaus verwarfen; daher auch der Name Taboriten, der einen bösen Klang hatte, von ihnen sorgfältig gemieden wurde. Damals richteten sie mehrere Schreiben an Rocyczana (bei Goll S. 112 u. ff.). Dieser fürchtete, dass sie entweder, wie die Taboriten, Aufruhr erregen oder sich zu sehr vermehren könnten; beides war ihm gleicherweise unwillkommen. Daher bewog er Georg Podiebrad, der 1457 König von Böhmen geworden, ihnen eine entlegene Oertlichkeit im Riesengebirge abzutreten, Kunwald in der Grafschaft Glatz, im Jahre 1461. Allein dieser Aufenthaltsort wurde Sammelplatz für alle, welche reinere Religionserkenntnisse hatten oder sich darnach sehnten. Adelige, Bürgerliche, Geistliche fanden sich ein. Als so die neue Gemeinde sich ausbreitete, begann Podiebrad Furcht zu hegen, es möchte die Ruhe des Landes gestört werden. Er begann die Verfolgung gegen sie, welche einige auf den Scheiterhaufen, andere auf die Folterbank brachte und die Mehrzahl zwang, sich in Einöden und Höhlen zu verbergen, daher Jamnicii, Grubenheimer, genannt. Unter den Gefolterten befand sich auch Gregor. Dennoch bildeten sie um dieselbe Zeit ihre Kirchenverfassung aus, indem sie 1467 in feierlicher Versammlung zu Lhota ihre ersten Aeltesten wählten durch das Loos [1]) und aus den Händen eines katholischen Priesters und eines waldensischen Bischofs die Ordination erhielten [2]); diess das erste Beispiel einer Verbindung mit den Waldensern. Unter Wladislaus (1472—1514) traten bessere Zeiten für sie ein. Es fanden 1473 und 1478 Colloquien zwischen den Brüdern und den Utraquisten statt; sie liefen friedlich ab, blieben aber ohne Erfolg. Unter ihnen war von den späteren Zeiten des fünfzehnten Jahrhunderts (1494) an sehr thätig Lukas von Prag. Zu Anfang des sechzehnten Jahrhunderts verfassten sie mehrere Glaubensbekenntnisse, welche sie ihrem König darbrachten. Der genannte Lukas, — es ist ungewiss, ob er von Prag gebürtig war, — ein sehr unterrichteter Mann, erst in den neuesten Tagen näher bekannt geworden, muss als der Reformator oder zweite Begründer der Brüderunität angesehen werden, die er bis an seinen Tod 1528 leitete, für welche er viele Schriften schrieb [3]). Er half der gemässigten Partei zum Siege; die Schriften Gregors, an dessen Namen und Einfluss sich die erste Strebeperiode von 1457 bis 1494 knüpfte, wurden auf einer Versammlung zu Reichenau 1497 als ungültig erklärt.

---

1) Auf vielen ausgetheilten Zetteln stand nichts, nur auf dreien stand „ist" d. h. der Wille Gottes; die diese Zettel erhalten hatten, galten als von Gott gewählt. Diese drei waren zuvor dem Bruder Gregor, da er auf der Folter ausgespannt in Ohnmacht lag, in einer Vision gezeigt worden.

2) Diese ganze Sache ist sehr dunkel.

3) Nach Gindely sind es 85.

Das führt uns zu der Frage, worin die Eigenthümlichkeit der Brüder bestand. Während die Utraquisten neben der heiligen Schrift zugleich die Ueberlieferungen der Väter als Richtschnur anerkannten, legten die Brüder blos der heiligen Schrift ein normatives Ansehen bei; daher sie sich Brüder des Gesetzes Christi nannten. Das Ziel ihrer Verbrüderung war ein vom weltlichen Treiben abgewandter, demüthiger, stiller, reiner Tugendwandel und ein Umgang mit einander im Geiste der Liebe, daher sie den von lasterhaften Priestern gespendeten Sacramenten keine Heilskraft beimassen. Krieg, überhaupt Anwendung des weltlichen Schwertes, jede Uebernahme von Staatsämtern, der Eidschwur galt ihnen als verboten. Nicht einmal vor Gericht zu klagen war erlaubt. Musik und Malerei galten als verbotene Gewerbe. Durch die genannte Synode von Reichenau 1497 wurden in diesen Punkten Aenderungen eingeführt. Das Princip der Weltverachtung blieb nach wie vor, aber die Standesunterschiede wurden nicht mehr wie früher als abgeschafft betrachtet. Handel und Wirtschaft, früher unbedingt verbotene Gewerbe, wurden wieder gestattet; aber Malerei und Musik blieben als Gewerbe verboten. Kriegsdienst wurde bei gerechten Kriegen z. B. gegen die Türken gestattet. Besondere Vorschriften regelten die Führung des Hauswesens, die Erziehung der Kinder. Den Geistlichen zur Seite standen Gemeindeälteste als Richter, Almosenpfleger; für das weibliche Geschlecht war ein Ausschuss oder Comité von bejahrten Frauen als Wächterinnen der Sittlichkeit aufgestellt. Die Geistlichen durften kein öffentliches Amt verwalten, auch nachdem das Verbot für die Laien ausser Uebung gekommen; die Geistlichen lebten im Cölibat und durften kein eigenes Vermögen besitzen. Unter ihnen gab es vier Senioren d. h. zur Ordination befähigte Bischöfe, wovon Lukas einer war. Bis in den Anfang des sechzehnten Jahrhunderts wurden alle neu Eintretenden getauft. Die Unität war damals in sehr erfreulichem Wachsthum begriffen. Nach Gindely gab es am Ende des fünfzehnten und Anfang des sechzehnten Jahrhunderts 300—400 Gemeinden in Böhmen und Mähren, allein in Mähren 70,000—100,000 Seelen, in Böhmen mehr. Die Brüder, namentlich Lukas, waren als Schriftsteller sehr thätig. Von den 60 Schriften, die im Anfange des sechzehnten Jahrhunderts in Böhmen erschienen, gehören fünzig den Brüdern an. Während die weit zahlreicheren Utraquisten nur zwei Buchdruckereien hatten, besassen die Brüder deren drei. Die durch die Verfolgung 1503—1504 veranlassten Confessionen nähern sich dem späteren reformirten Lehrbegriffe im Abendmahle. Der Katechismus der Brüder, der um diese Zeit entstanden, hat viele Aehnlichkeit mit dem der Waldenser, ist aber durchaus nicht aus diesem entsprungen, sondern wahrscheinlich liegt beiden eine böhmische Schrift zu Grunde. Wie denn die Brüder überhaupt für jede Förderung in der Erkenntniss der Wahrheit offenen Sinn hatten. Im Jahre 1490 wurde eine Recognoscirung beschlossen, um Gemeinden aufzusuchen, welche die apostoliche Wahrheit bewahrt hätten, theils im Morgenlande, theils im Abendlande, besonders in Italien. Die Brüder Lukas von Prag und Kashar aus der Mark bereisten vom Jahre 1497 (nicht wie früher angenommen wurde 1491) an die Türkei und Griechenland, der Ritter Mares

Kokowetz ging zu den Russen, Martin Kabatnik durchstreifte von Constantinopel aus Kleinasien, Syrien, das gelobte Land und Aegypten.

Hier ist nun der Ort, auf die Verhältnisse zwischen den Brüdern und den Waldensern einzugehen, wobei wir uns auch auf die zu Anfang angeführte Schrift von Palacky und auf Preger beziehen. Vor allem ist es gewiss, dass die Waldenser d. h. die italischen Armen im dreizehnten Jahrhundert in Böhmen sich verbreitet haben. Von den 42 Gemeinden in Oesterreich, in welchen die italischen Armen Anhang fanden, lagen mehrere in der Nähe der böhmischen Grenze, die sie gewiss öfter überschritten haben. 1257 bittet Ottokar den Papst um Inquisitoren zur Ausrottung der Ketzer. Aus anderen Berichten wissen wir, dass in Böhmen und in benachbarten deutschen Ländern gegen Ende des vierzehnten Jahrhunderts bei 1000 Waldenser bekehrt wurden; es gab unmittelbar vor dem Auftreten des Johannes Hus viele Waldenser in Böhmen. Aber erst im Jahre 1408 und 1414 kommen die ersten Spuren von Waldensern in Prag vor [1]). Wichtiger scheint die Ankunft von 40 Picarden [2]) mit ihren Frauen und Kindern in Prag 1418. Sie wurden von den Predigern freudig aufgenommen und verköstigt. Die Königin Sophie, die getreue Verehrerin des Johannes Hus, besuchte sie häufig und sorgte mit anderen reichen Leuten für ihre Bedürfnisse. Picarde war in Böhmen im fünfzehnten Jahrhundert ein gewöhnliches Schmähwort für diejenigen, die im Abendmahl die Wandlung leugneten; es ist nach dem böhmischen Geschichtsforscher Dobrowsky die böhmische Form für Beghard. Diese Waldenser des Jahres 1418 verschwanden später wieder aus Prag. Das bedeutendste Zeugniss von einer nahen Berührung der Hussiten mit den Waldensern gehört dem Jahre 1432 an (bei Mansi XXIX. 402), wodurch die lebhafte Verbindung der romanischen Waldenser im Delphinat mit den hussitischen Sekten angedeutet wurde. In Böhmen selbst aber hat es seit dem Tode des Königs Wenzel bis zum Tode des Königs Georg 1419—1471 nirgends eigentliche Waldenser gegeben, wie Palacky a. a. O. berichtet. Ein Versuch der Brüder 1467, eine Einigung mit einer Waldensergemeinde an der Grenze von Oesterreich einzugehen, zerschlug sich, weil die Brüder es nicht billigen konnten, dass die Waldenser aus Furcht vor Verfolgung das Bekenntniss ihres Glaubens verbargen. Hingegen gewöhnten die Gegner sich in Böhmen den Mitgliedern der im Jahre 1457 beginnenden Brüderunität, welche für sie noch keine eigene Bezeichnung hatten, zwei Namen beizulegen, welche neben der gewöhnlichen Benennung Ketzer für die schimpflichsten gehalten wurden, nämlich Picarden und Waldenser. Wer die Transsubstantiation leugnete, galt auch bei den Calixtinern für einen ruchlosen Menschen, für einen Pikhard — das war ein leidenschaftliches Schimpfwort. Wer mit mehr Mässigung sich ausdrücken wollte, der gebrauchte den Namen Waldenser, der zwar auch ein Schimpfwort war, aber weniger beleidigend klang. Ein Waldenser bedeutet bei den Calixtinern soviel als ein ausländischer, nicht böhmischer Ketzer. Zur Bezeichnung der böhmischen Brü-

1) Palacky, documenta p. 184—185. 198.

2) S. Palacky S. 20.

der als Waldenser mag auch der Umstand beigetragen haben, dass sie bei der Ordnung ihres Kirchenwesens im Jahre 1467 wegen der Weihe ihrer ersten Priester Zuflucht zu ihnen genommen hatten (indem ein waldensischer Bischof dabei fungirte), und dass später, gegen Ende des fünfzehnten und am Anfange des sechzehnten Jahrhunderts, die Waldenser sich thatsächlich zu den Lehren der Brüder hinneigten. Was aber die Bekanntschaft, besser gesagt Berührung der Brüder mit den Waldensern betrifft, so wurde wichtig die schon erwähnte Rundreise, die aber nicht in das Jahr 1491 fällt, sondern 1497—1498; denn die böhmischen Abgeordneten waren Augenzeugen der Hinrichtung von Savonarola 1498.

Bei diesem Anlasse und noch später sind den Waldensern eine ganze Reihe Schriften der böhmischen Brüder zugekommen. Sie übersetzten dieselben ins Waldensische und eigneten sich dieselben in dem Masse an, dass man sie für ächt waldensische Produkte aus früheren Jahrhunderten ausgab und mit entsprechenden Jahreszahlen versah [1]). Da die Waldenser äusserlich im Verbande der römischen Kirche standen, was die böhmischen Brüder streng missbilligten, so übergaben sie den Waldensern ihre kurz vorher verfasste Schrift (1496) von den Ursachen der Trennung; diese ist, nach Goll, die Quelle des in Dublin handschriftlich vorhandenen Tractates, wovon Herr v. Zezschwitz eine Abschrift besitzt, die er Goll vorlegte, und deren Anfangsworte sind: *Ayczo es la causa del departiment de la gleysa romana.* Die Böhmen bezeugen, dass sie neben dieser Schrift ein Sendschreiben an König Wladislaus von den Waldensern empfangen haben. Auch dieses Schreiben ist nur Uebersetzung einer böhmischen Schrift, nach Dr. Goll. Das böhmische Original der Schrift vom Antichrist ist zwar noch nicht gefunden; aber die Verwandschaft mit der Schrift *Ayczo es la causa* ist sehr bedenklich, und für den zweiten Theil der Schrift vom Antichrist scheint Goll die böhmische Grundlage beibringen zu können. Ebenso scheinen die sogenannten Kinderfragen, eine Quelle des waldensischen Katechismus, in böhmischer Sprache aufgefunden zu sein.

---

1) S. die Belege dazu in der Schrift von Dieckhoff, in der Schrift von Zezschwitz über die beiden Katechismen der Waldenser und der böhmischen Brüder, im Artikel böhmische Brüder in der Realencyklopädie, 2. Auflage, in meiner Schrift über die romanischen Waldenser S. 304 ff., und im Artikel Waldenser in der Realencyklopädie, 1. Auflage. Einige Angaben darüber mögen uns gestattet sein. Es kommen auf hussitischer Seite in Betracht die confessio Taboritarum vom Jahre 1431 bei Lydius Waldensia Tom. I., auf waldensischer Seite der Tractat von den Sacramenten, wobei die Definition Augustins angenommen wird, und die sieben Sacramente stehen gelassen werden; der Tractat Auslegung der zehn Gebote; der Tractat vom Fegefeuer, worin Hus citirt wird als mestre Johan de sancta memoria, worin auch das Milleloquium des 1328 gestorbenen Augustiners Triumphus erwähnt wird; der Tractat von der Anrufung der Heiligen und von den Fasten. Der Tractat von der den Stellvertretern Christi gegebenen Gewalt ist lediglich Uebersetzung des zehnten Capitels der Schrift des Johannes Hus de ecclesia. Vom Katechismus (las interrogacions menors) ist schon die Rede gewesen. Alle diese Arbeiten sind nicht blosse Ueberzeugungen, sondern zum Theil freie Bearbeitungen auf Grund taboritischer Schriften gemacht, und gehören wahrscheinlich dem Ende des fünfzehnten Jahrhunderts oder den ersten Jahren des sechzehnten an.

Es scheint also, dass die Waldenser einen dogmatisch lehrhaften Einfluss auf die böhmischen Brüder nicht ausgeübt haben, sondern umgekehrt haben die Brüder auf die Waldenser eingewirkt und der Waldenser Annahme der Reformation vorbereitet. Es ergeben sich demnach folgende feststehende Resultate: 1) den Waldensern wurde der Gedanke einer vollständigen Trennung von der römischen Kirche nahe gelegt, 2) das biblische Princip, dass das Gesetz Christi hinlänglich sei ohne die Ceremonien des alten Gesetzes und ohne die Gebräuche und Decrete, welche menschlicherweise hinzugethan sind und das Gesetz Christi vermindern und hindern, dieses biblische Princip wurde schärfer ausgeprägt, 3) die Lehre von der Wandlung im Abendmahl verlor für die Waldenser ihre Wahrheit, womit auch die Lehre vom versöhnenden Messopfer dahin fiel, 4) die Lehre, dass es sieben Sacramente gebe, wurde wankend gemacht und die damit verbundenen Menschensatzungen bekämpft, 5) die Anrufung der Heiligen und 6) die Lehre vom Fegefeuer wurde auf so scharfe Weise als der Schrift und dem geläuterten christlichen Bewusstsein zuwiderlaufend dargethan, wie in keiner der früheren Schriften der Waldenser. Hiemit ist selbstverständlich nicht gesagt, dass alle romanischen Waldenser sich diese geläuterten Anschauungen aneigneten; genug, dass sie bei einigen Eingang fanden.

Fünftes Capitel. Vereinzelte reformatorische Bestrebungen.

Wir haben gesehen, wie die Opposition gegen Rom bereits ganze Völker ergriff, und wie damit tiefgehende politische Erschütterungen in Verbindung standen. Ausserdem brach noch an manchen einzelnen Stellen aus dem vulkanisch gewordenen Boden des europäischen Völkerlebens Feuer aus, welches zwar theils wieder gelöscht wurde, theils von selbst erlosch, aber in beiden Fällen für alle denkenden Beobachter der Weltereignisse Fingerzeige und Hinweisungen enthielt auf künftige Angriffe auf Roms seit den allgemeinen Concilien des fünfzehnten Jahrhunderts wieder neu erstarkte Macht. Unter diesen Erscheinungen nimmt die erste Stelle ein

I. Savonarola.

Urheber und Märtyrer eines verunglückten kirchlich-politischen Reformversuches in Florenz, war er einer der bedeutendsten Reformatoren vor der Reformation und sowohl in der römischen als in der protestantischen Kirche Gegenstand der entgegengesetztesten Beurtheilungen. Er wurde von den einen (Luther, Beza) als gottbegeister Prophet und Reformator gepriesen, von den anderen als ehrgeiziger Priesterdemagoge verworfen (Roscoe) und in neuester Zeit durch Männer wie Rudelbach, Meier, Hase und besonders durch Leopold von Ranke wieder zu Ehren gebracht, welcher letztere seinen Helden keineswegs idealisirt [1]).

1) Urkunden über Savonarola von Quétif, Paris 1674, vollständiger vom Dominicaner Marchese im Archivio Italiano Tom. VIII. Florenz 1850. — Biographieu von

Geboren 1452 in Ferrara aus einem edlen Geschlechte, zeigte er früh grosse Neigung zum klösterlichen Leben. Gegen den Willen seiner Eltern und ohne ihr Wissen trat er in Bologna in den hoch angesehenen Orden des heiligen Dominicus 1475. Zwei Tage nachher schrieb er dem Vater und bat ihn um Verzeihung wegen seiner Flucht aus dem elterlichen Hause. Als Grund derselben gab er an, dass er die grosse Gottlosigkeit des italienischen Volkes, bei dem die Tugend verachtet und das Laster in Ehren war, nicht länger ertragen könne. Er wurde als Lector der Metaphysik und Naturgeschichte im Kloster angestellt. Aber, je mehr er sich mit Augustins Meditationen und Cassians *collationes patrum* beschäftigte, desto mehr drang sich ihm das Bewusstsein der Mängel des damaligen Klosterlebens auf, das einen scharfen Contrast bildete gegen die Strenge und Einfachheit der ersten Mönche. Noch mehr als die Kirchenväter studirte er die Schrift und hatte prophetische Ahnungen, dass die Kirche reformirt werden sollte und zwar durch harte Unglücksfälle. In den Jahren 1483 und 1484 war er als Prediger in Brescia thätig. Damals wurde ihm die erste Erleuchtung über die Nothwendigkeit der Reformation der Kirche und trat sein bisher mehr oder weniger verborgen gebliebenes Rednertalent hervor. Nachdem er darauf eine Zeitlang als Lector der Novizen im Dominikanerkloster in Ferrara thätig gewesen, wurde er als Lector und Prediger nach Florenz versetzt.

Florenz war damals in der Gewalt der Medicäer. Schon Giovanni de Medicis († 1428) war der bedeutendste Mann der Zeit in Florenz. Sein Sohn Cosimo Medici trat ganz in seine Fusstapfen. Eine kurze Verbannung (1433—1434) zeigte klar, wie unentbehrlich er für die Stadt geworden war. Zurückgekehrt leitete er nicht nur die Staatsinteressen mit fester Hand, sondern setzte auch seine Ehre darein, Künste und Wissenschaften auf alle Weise zu fördern. Bei ihm suchten Künstler,

---

Burlamachi, († 1519) ed. Mansi, Lucca 1761; von Franz Picus von Mirandola, Neffe des berühmten Giovanni Pico bei Quétif; von Rudelbach, Hieronymus Savonarola und seine Zeit. Hamburg 1835. — Fr. Karl Meier, Girolamo Savonarola aus grösstentheils handschriftlichen Quellen dargestellt. Berlin 1836. — Karl Hase, neue Propheten, drei historisch-politische Kirchenbilder S. 97—144. 304 ff. Leipzig 1851. — Dazu kommt Perrens, Jérome Savonarola, sa vie, ses prédications, ses écrits. 2 Vols. Paris et Turin 1853. Madden, the life and matyrdom of Savonarola, 2. Auflage, 2 Bde. London 1854. — Ein langer Artikel über Savonarola in London Quarterly Review Nr. 197. Juli 1856. Ausserdem Nachrichten über Savonarola in den geschichtlichen Werken von Guicciardini, Nardi, Commines, Macchiavelli, Roscoe, Sismondi. — Zuletzt Leopold von Ranke, Savonarola und die florentinische Republik gegen Ende des fünfzehnten Jahrhunderts in des Verfassers historisch-biographischen Studien, Band 40 und 41 der sämmtlichen Werke. Leipzig 1877. Sehr zu beachten sind die Analekten zur Kritik der Lebensbeschreibungen Savonarola's von Pico und Burlamachi S. 346 ff., wobei der von Pico der Vorzug gegeben wird. Ranke hat bewiesen, dass das Werk von Burlamachi in der Hauptsache auf der Biographie von Pico ruht. Ranke ist zu dem Resultate gelangt, dass diese im Jahre 1503 geschrieben ist, zu einer Zeit, wo die Partei des Savonarola, die vom Glauben erfüllt war, dass die Prophezeiungen des Märtyrers in Erfüllung gehen würden, in Florenz wieder zur Herrschaft gelangt war.

Gelehrte, Dichter Ermunterung und fanden sie. Seine Banquiergeschäfte waren von europäischer Bedeutung. Seine Handelsreisenden waren auch angewiesen, kostbare Handschriften anzuschaffen. Die Stiftung der platonischen Akademie in Florenz ist sein und Pletho's Werk (S. 386). Alles dieses, das neu erwachte Interesse für alte Literatur, die Liberalität in Förderung derselben öffneten den Florentinern neue Bahnen des Ruhmes, auf welchen die für politisch Grosses abgestumpften Kräfte sich ausbreiten konnten. Das Volk hatte Beschäftigung und, wo es Noth that, Unterstützung. In allen Verwicklungen stand Cosimo der Republik mit Rath und That bei. Daher die Inschrift seines Grabes „*pater patriae populique.*" Nach dem Tode seines körperlich und geistig schwachen Sohnes Pietro gelangten dessen Söhne Lorenzo und Giuliano zu einem Ansehen, das den alten Glanz des Hauses, obgleich unter dem untüchtigen Pietro verdunkelt, wirksam unterstützen musste. Die Brüder Medici zogen Gelehrte und Künstler an sich und fesselten die Aufmerksamkeit des Volkes durch glänzende Feste. Die Volkswahlen gingen in ihre Hände über. Die Signoria, das höchste Regierungscollegium, ging am Leitseile der Medici. Die Balia, eine ausserordentliche Commission, hatten die Medici ganz in ihren Händen; sie schrieb willkürlich Steuern aus, verwaltete nach Gutdünken die Finanzen des Staates, oft nur darauf bedacht, den Medici aus der Verlegenheit zu helfen. Der Handel, den das Haus Medici trieb, wurde ein Mittel, durch oft gefahrvolle Speculationen dem Sturze des Hauses vorzubeugen. Die Verschwörung der Pazzi 1478, angezettelt durch Sixtus IV. und dessen Neffen Girolamo Riario, war die Frucht einer an dieser Familie durch die Medici verübten Ungerechtigkeit. Die Macht Lorenzos stieg in Folge des Sturzes der Pazzi immer höher. Der Titel *principe* wurde nun zuerst in Florenz gehört. Unterdessen stieg aber die Geldverlegenheit des Hauses Medici. Die Signoria ernannte eine Commission, angeblich, um das Gleichgewicht in den Finanzen des Staates wieder herzustellen, in der That aber, um das Vermögen Lorenzo's auf Kosten des Staates zu retten. Auf Lorenzo folgte sein Sohn Piero, während der jüngere Sohn Giovanni, der spätere Leo X., schon im dreizehnten Lebensjahre mit dem Cardinalshute geschmückt wurde.

So standen die Dinge in Florenz, als Savonarola daselbst auftrat. Niemand wagte es, die Thorheiten und Laster der Zeit offen zu züchtigen. Savonarola nahm unerschrocken den Kampf auf mit dem Hause Medici und mit dem verruchten Menschen, der die oberste Stelle in der katholischen Kirche einnahm. Er eröffnete seine Lehrthätigkeit im Klostergarten, darauf, als der Garten die Menge der Zuhörer nicht mehr fassen konnte, vom August 1489 an in der Kirche. Er erklärte die Apokalypse bei ungeheurem Zulaufe des Volkes. Der Inhalt seiner Predigten war von jetzt an bei aller Mannigfaltigkeit der Hauptsache nach immer derselbe: die Kirche Gottes muss erneuert werden und zwar zu unserer Zeit. Ganz Italien wird schwer heimgesucht werden, und es soll das alles in Bälde geschehen. Charakteristisch für den ihn beseelenden Trieb ist das in den Predigten oft wiederholte Wort: „das Schwert des Herrn wird bald und

schnell über die Erde kommen[1]). Er deckte den Abgrund des Verderbens auf, der unter dem täuschenden Schein modernen Heidenthums klaffte. Er schonte keinen Stand und züchtigte besonders auch die Laster der Geistlichen und der Mönche. „Eure Sünden, sagte er, machen mich zum Propheten. Bisher war ich der Prophet Jonas, der Ninive ermahnte. Doch sage ich euch, wenn ihr nicht auf mich hört, werde ich der Prophet Jeremia sein, der den Untergang von Jerusalem verkündigte und darnach die zerstörte Stadt beweinte. Denn Gott will seine Kirche erneuern, und das ist nie ohne Blut geschehen.“ Wohl bemerkt, es war nie von einer dogmatischen Reformation die Rede. Daher Ranke mit Bezug auf die bald deutlicher hervortretende Richtung des Mannes sagen konnte, dass er den Versuch machte, auf dem Boden der lateinischen Kirche ohne Abweichung in der Glaubensform der Hierarchie Schranken zu setzen. Das Protestantische in ihm ist hauptsächlich der Kampf mit dem Papst, aber dabei ging er nicht vom evangelisch dogmatischen Gesichtspunkte, sondern von sittlich asketischen und streng mönchischen aus. Im Jahre 1491 wurde er zum Prior im Kloster St. Marco gewählt und weigerte sich, der Sitte gemäss dem Staatsoberhaupte seine Aufwartung zu machen, was um so auffallender war, als Lorenzo und sein Grossvater Cosimo dem Kloster bedeutende Schenkungen gemacht hatten. Aber er sah in Lorenzo den Repräsentanten der eleganten Weltlichkeit, das Haupthinderniss der Bekehrung des Volkes. Lorenzo that vergebens alles Mögliche, um den einflussreichen Prediger, der ihn in seinen Predigten nicht schonte, zu gewinnen. Doch flösste ihm Savonarola, von dem er zu sagen pflegte, er habe keinen wahren Mönch gesehen ausser diesem, Achtung ein. Als er sein Ende herannahen sah, äusserte er den Wunsch, Savonarola an seinem Krankenbette zu sehen, der aber erst auf wiederholte Einladung erschien. Er verwies den Kranken auf die göttliche Barmherzigkeit, deren er sich durch dreierlei versichert halten dürfe, zuerst, dass er fest glaube, Gott wolle und könne ihm vergeben, zweitens, dass er oder seine Söhne alles unrechtmässig Erworbene zurückerstatteten. Diese beiden Versprechen wurden von Lorenzo gegeben. Als aber Savonarola die dritte Forderung aussprach, dass er Florenz in Verfassung und Rechte altrepublikanischer Freiheit wieder einsetze, soll Lorenzo sich ohne Antwort abgewandt und Savonarola sich entfernt haben. Bald darauf starb Lorenzo (1492).

Damals trafen einige Prophezeiungen von Savonarola ein, der Tod Innocenz' VIII. (1492), auf den Alexander VI. folgte, der Eintritt Karl's VIII. von Frankreich in Italien (1494), um von Neapel Besitz zu nehmen, der Sturz des Hauses Medici. Auf Karl VIII. hatte Savonarola grosse Hoffnungen gebaut; er forderte ihn auf das ernstlichste auf, dafür zu sorgen, dass eine allgemeine Kirchenversammlung berufen werde, da der gegenwärtige Papst Alexander keineswegs ein Pontifex sei[2]). Er meinte durch die Verbindung mit der französischen Kriegsmacht die Reformation der

1) Gladius Domini supra terram cito et velociter.

2) Meier S. 95. 350. Hieronymus Savonarola regi Francorum.

Kirche zu fördern. Als Redner bestellt, um den in Florenz einziehenden König zu begrüssen, sagte er zu ihm: Gott will seine Kirche durch grosse Unglücksfälle reformiren. Du bist die Macht, die ich angedeutet habe als Werkzeug der göttlichen Strafgerichte. Deine Ankunft hat alle Diener Christi mit Freude erfüllt. Wir hoffen, dass durch deinen Arm Gott die Hochmüthigen stürzen und die Demüthigen erheben wird.“ Diese Worte bezeichnen einen schweren und verhängnissvollen Irrthum Savonarola's. Zugleich wurden die Mediceer, mit denen das Volk unzufrieden war, vertrieben. Darauf verlangte er im November 1494, eine Predigt vor der Signoria, vor den übrigen obrigkeitlichen Personen und dem Volke mit Ausschluss der Weiber und Jünglinge zu halten. An die Spitze seines Vortrages stellte er die Gottesfurcht und das daraus entspringende christliche Leben; das zweite Princip sei, dass jeder das öffentliche Wohl seinem privaten Nutzen vorziehe. Das dritte sei eine allgemeine Amnestie, namentlich für die Freunde und Anhänger der vorigen Regierungsform. Viertens sollte eine allgemeine Regierungsform (*forma di governo universale*) [1]) aufgerichtet werden, so dass alle Bürger, welche nach den alten Staatsgesetzen dazu befähigt wären (also nicht die Hefe des Volkes), daran Antheil hätten. Nach vielen Debatten wurden diese Principien angenommen. Im Jahre 1495 übertrug ihm das Volk die neue Organisation des Staates nach seinem theokratischen Ideale, aber mit engem Anschluss an die historischen Ueberlieferungen des florentinischen Gemeinwesens. Er liess sich in die Details der Verwaltung nicht ein. Er betrachtete sich als eine Art Stellvertreter Christi. Daher er zu sagen sich erkühnte, der sei kein guter Christ, der seinen Worten nicht Glauben schenke. Er leitete die Republik mit seinem Rathe und hauchte ihr von der Kanzel seinen Geist ein. Es war eine theokratische Demokratie. Er übte während drei Jahren eine ausserordentliche Macht über das Volk aus.

Es schien ein neuer Geist sich desselben zu bemächtigen. Es entstand ein ungeheurer Zulauf zu seinen Predigten. Vom frühen Morgen an waren die Thore der Kirche, worin er predigte, vom harrenden Volke umlagert. Landleute gingen die Nacht hindurch, um bei Zeiten in Florenz anzukommen. Die Sitten wurden gebessert, unrechtmässiges Gut wurde zurückgegeben, Todfeinde fielen sich um den Hals. Fast alle weltlichen Spiele nahmen ein Ende. Viele Frauen verliessen ihre Männer und gingen ins Kloster. Die Volks- und Liebeslieder machten geistlichen Gesängen Platz. Das Fasten wurde mit Lust gepflegt, und die Communion wurde die tägliche Nahrung der Gläubigen. Die Kirche, wo Savonarola predigte, war immer gedrängt voll; über der Kanzel standen die Worte geschrieben: Jesus Christus, König der Stadt Florenz. Es gab, um die religiös-sittliche Zucht zu handhaben, sogar eine Art von Inquisitoren, Jünglinge, welche in die Häuser schlichen, Karten, schlechte Bücher, musikalische Instrumente wegnahmen und selbst über Eltern eine finstere Sittenzucht ausübten. Anstatt des Carnevals wurde im Jahre 1496 am Palmensonntag eine Procession veranstaltet, wo Tausende von weissgekleideten Kindern

---

1) Nach Guicciardini un governo assolutamente populare.

und weissgekleideten Männern heilige Tänze aufführten und christliche Bachanalien sangen. Alles dieses rechtfertigte Savonarola in einer Predigt am folgenden Montag der Charwoche.

Er stand auf der Höhe seiner Macht, war aber immerfort in bedenklicher Lage. Jeden Augenblick konnte seine Autorität durch die Einwirkung der Gegner erschüttert werden. Die allgemeinen politischen Verhältnisse von Florenz gestalteten sich nicht zu seinen Gunsten. Karl VIII. verliess den Boden Italiens, ohne die Hand an die Reformation der Kirche zu legen, und wurde dafür von Savonarola ernst gerügt. Florenz stand durch seine Verbindung mit Frankreich dem übrigen Italien entgegen. Der Plan Savonarola's, von Florenz aus die ganze Kirche zu reformiren, stiess auf Hindernisse aller Art. In seiner unmittelbarsten Nähe hatte er genug Gegner der von ihm beabsichtigten Reformation, welche auch seine Prophezeiungen über die Italien bevorstehenden Unglücksfälle als Träumereien eines erhitzten Gehirnes verlachten; sie fanden um so mehr Gehör, als seine Prophezeiung, dass Karl VIII. nach Italien zurückkehren werde, nicht in Erfüllung ging. Besonders bedenklich wurde seine Stellung, als er einen neuen Feind gegen sich heraufbeschwor in der Person Alexanders VI. Zum Plan einer Reformation der Kirche gehörte von Anfang an in seinem Geiste durchaus die Opposition gegen das in der Person Alexanders so tief gesunkene Papstthum, welcher er in seinen Predigten freien Lauf liess. Alexander suchte zuerst den kühnen Mönch durch Anbieten des Erzbisthums Florenz und eines Cardinalhutes zum Schweigen zu bringen. Er erhielt aber zur Antwort: „ich begehre keinen anderen rothen Hut als den des Märtyrerthums, gefärbt mit meinem eigenen Blute.“ Darauf lud ihn der Papst ein, nach Rom zu kommen, und befahl es ihm zuletzt gebieterisch. Savonarola entschuldigte sich theils mit seiner Kränklichkeit, theils mit der Lebensgefahr, in die er auf der Reise durch seine Feinde gerathen könnte. Darauf erliess der Papst ein Breve, welches dem Prior von St. Marco, der sich für einen Propheten und Gottgesandten ausgebe, bei Strafe der Excommunication alles Predigen verbot (1496). Zu gleicher Zeit erhoben die Franziskaner in Florenz gegen ihn den Vorwurf, dass er sich in die Politik mische.

Nun liess er sich in einen Kampf mit dem Papste ein, der ihn durch das Hinzukommen ungünstiger Umstände zuletzt auf das Schaffot brachte. Savonalora, nachdem er eine Zeitlang das Predigen eingestellt, nahm es bald wieder auf und predigte nun wieder gegen den Papst. „Ich muss predigen, sagte er auch, weil Gott mich dazu gesandt hat, und wenn ich gegen die ganze Welt zu kämpfen hätte, ich werde am Ende doch siegen.“ Der Papst, davon benachrichtigt, dass Savonarola in Florenz selbst mit einer Gegenpartei zu kämpfen habe [1]), erliess 1497 ein Breve an den Dominikanerconvent in Florenz, wodurch er dessen Obere aufforderte, seine Schuld zu untersuchen und zu richten, und diesem letzteren für diese Zeit alles Predigen verbot. In dem Breve waren angebliche Worte Savonarolas angeführt:

1) Die ihm einen ausgestopften Eselskopf auf die Kanzel stellte und seine Predigt durch einen Tumult unterbrach.

Christus selbst sei ein Lügner, wenn er selbst (Savonarola) lüge; wer ihm nicht Glauben schenke, gehe des ewigen Heiles verlustig. Savonarola erwiderte, er sei bereit, alle seine Irrthümer zu widerrufen. Der Papst möge ihm angeben, was er widerrufen solle; denn er unterstelle sich selbst und alle seine Worte und Schriften der Berichtigung durch die römische Kirche. Darauf kam ein gnädiges Schreiben des Papstes, der ihn vor seinen eigenen Richterstuhl lud, aber zugleich das Verbot des Predigens wiederholte. Diesem Verbote fügte sich Savonarola nur eine Zeit lang; als er wieder zu predigen anfing, vereinigten sich gegen ihn die Anhänger des Papstes, die politischen Gegner, die ihm ungünstig zusammengesetzte Signoria. Der Papst erklärte sich bereit, Florenz mit Geld zu unterstützen behufs der Erwerbung von Pisa, und gewann dadurch die Zustimmung der Florentiner zu den gegen Savonarola ergriffenen Massregeln. Er wurde in den Bann gethan, Florenz mit Kirchenstrafen bedroht. Savonarola betrat die Kanzel nicht mehr. Statt seiner predigten einige Ordensbrüder, andere Mönche predigten gegen ihn. Endlich bot ein Franziskaner einem Dominikaner die Feuerprobe an. Savonarola nahm das Anerbieten nicht an, wohl aber einer seiner begeisterten Anhänger. Es wurden die Streitpunkte schriftlich aufgestellt, wovon die hauptsächlichsten folgende sind: *Ecclesia Dei indiget renovatione. Flagellabitur, renovabitur. Excommunicatio nuper lata contra Rev. Patrem Hieron. Sav. nulla est, non servans eam non peccat.* Auf dem Marktplatze wurden die Anstalten zur Feuerprobe getroffen. Zwischen zwei mit Oel und Pech getränkten Scheiterhaufen sollten die Gotteskämpfer hintereinander einherschreiten. Aber statt der Feuerprobe kam es zu Mönchsgezänke. Die ganze Last der getäuschten Erwartung fiel nun auf Savonarola. Dieselben, die ihn kurz vorher als Propheten verehrt hatten, gaben ihn jetzt für einen Feigling, Heuchler, Lügner und Betrüger aus. Gleich darauf stürmte der Pöbel das Dominikanerkloster. Savonarola wurde mit mehreren Brüdern verhaftet und gefoltert. Alexander triumphirte über die Niederlage seines Gegners und schickte zwei Commissare nach Florenz, die ihn aufs neue foltern und am 23. Mai 1498 nebst zwei Ordensgenossen aufhängen und verbrennen liessen, so dass er nicht lebendig die Feuerstrafe erlitt. Nach Picus enthalten die Processakten nichts, wonach er von Rechtswegen zum Tode verurtheilt werden konnte. Es hiess, er habe sich als Betrüger bekannt. Seine Freunde dagegen bezeugten seine Standhaftigkeit und behaupteten auch, dass es verfälschte Akten gebe. — Seine Stimmung in diesen Tagen spricht er aus in Betrachtungen über den 51. Psalm; sie legen Zeugniss ab von der tiefsten Zerknirschung und Selbstanklage, die aber doch zuletzt in Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit ausruht [1]). Sein Andenken, als eines muthigen Zeugen der Wahrheit und kühnen Reformators, lebt fort in seinem Orden. In seinem eigenen Kloster ist er in seiner Zelle als *vir apostolicus* bezeichnet. Sein Orden soll seine Kanonisation beabsichtigt haben.

Unter seinen Schriften verdienen zuerst die Predigten des gewaltigen

---

1) S. Girolamo Savonarola's letzte Betrachtungen. Uebersetzt und mit Anmerkungen von Georg Liebusch, Prediger und Gymnasiallehrer. Erlangen 1871.

Redners Erwähnung; sie sind sehr zahlreich, und man kann sich nach ihnen einen Begriff machen von der Gewalt, die er über die Gemüther ausübte. Das *compendium Revelationum* ist um deswillen wichtig, weil er sich darin über seine Gabe der Prophezeiung ausspricht; doch können wir ihm nicht eigentliche Sehergabe fliessend aus göttlicher Inspiration zuschreiben. Sein bedeutendstes theologisches Werk ist der Triumph des Kreuzes, lateinisch im Jahr 1497 herausgegeben, hernach von ihm selber in die Vulgärsprache übersetzt; dazu zwei Gespräche unter dem Titel: *solatium itineris mei*, wovon das erste in 7 Büchern vollendet, das andere ein Bruchstück geblieben ist. Der *triumphus crucis* ist eine beredte, lebendige, gedankenreiche Vertheidigung des Christenthums gegen die skeptischen und auch ungläubigen Tendenzen, welche sich in Italien bis zum päpstlichen Hofe hinauf Bahn brachen [1]). Demselben Zwecke dienen die genannten Gespräche und manche Ausführungen in den Predigten.

Die beherrschende Idee des *triumphus crucis* ist folgende: so wie man aus der Betrachtung der natürlichen Dinge zur Erkenntniss der Macht und Ehre Gottes gelangt, so wie man aus den Handlungen und Bewegungen des Menschen auf das im Gemüthe Verborgene, Unsichtbare schliesst, eben so muss man aus dem, was in der Kirche Christi wahrgenommen wird, als einem göttlichen Werke, zur Erkenntniss der Majestät und Herrlichkeit Christi gelangen und aus den bewunderungswürdigen Werken, die durch die Kraft Christi geschehen, den Schluss ziehen können, dass der Gekreuzigte die Ursache aller Dinge sei. So wenig man aber aus blos einem Werke der Natur, sondern aus der Gesammtheit derselben auf den Urheber und dessen höchste Weisheit, Allmacht und Güte schliesst, so wenig kann die Kraft und Weisheit Christi aus Einem seiner Werke völlig erkannt werden, sondern die Betrachtung aller wird erst die volle Bündigkeit des Schlusses hervorzubringen im Stande sein. Die Gesammtheit dieser Wirkung Christi stellt Savonarola unter dem Bilde eines Siegeswagens dar. Der Sieger ist Christus mit der Dornenkrone, den Wunden und Striemen, denn diese sind die Waffen, womit er Alles bezwang und das Gefängniss gefangen nahm. Sein Haupt umgibt ein Strahlenkranz mit dreifaltigem Glanz (Abbild der heiligen Dreieinigkeit), in der linken Hand hält er das Kreuz und die übrigen Leidenswerkzeuge, in der rechten die heilige Schrift alten und neuen Testamentes; neben seinen Füssen der Becher des Heiles, um ihn her die anderen kirchlichen Sacramente. Die Apostel, Propheten und Patriarchen gehen vor dem Triumphwagen her, zu beiden Seiten die Märtyrer und die Lehrer, hinter ihnen eine zahllose Schaar von Männern und Weibern aus allen Völkern und Zungen, Reiche und Arme, Gelehrte und Ungelehrte, die im Glauben ihre Seligkeit gefunden haben. In den Staub gelegt sind alle feindlichen Kräfte, welche die Kirche Christi haben zer-

1) Gleich im Prooemium spricht sich Savonarola in diesem Sinne aus: quamvis — ex innumeris domini nostri Jesu Christi operibus ac celebratis toto orbe miraculis sacrisque Theologorum monumentis fides omni ex parte adeo fundata et stabilita sit, ut de illa amplius indagare nedum ambigere superfluum curiosumque videatur, plerique tamen hoc tempore mortales ita peccatorum sordibus volutantur, ut ad veritatis lucem caligantes coelestia pro ridiculo habeant ac divina miracula quasi deliramenta contemnant.

stören wollen. In Fortführung dieses Gedankens kommt er auf das christliche Leben zu sprechen, auf die inneren und äusseren Wirkungen desselben. Als innere Wirkungen gibt er überhaupt Friede, Freude und Freiheit des Geistes an. Nichts Irdisches kann dem Menschen dazu verhelfen. Es muss also eine himmlische Gabe sein. Wäre das ein Wahn, was die Christen glücklich macht, sie würden nicht unter den grössten Schmerzen Gott und dem Gekreuzigten lobsingen. Hernach blickt er auf die Werke Christi, wodurch dieser seine Herrlichkeit im Fortgange der Weltgeschichte geoffenbart hat. Er kann sich dies alles nicht erklären, wenn Jesus blosser Mensch und nicht Gott ist, denn sonst würde folgen, dass Jesus der hochmüthigste, schändlichste Lügner und Betrüger gewesen, indem er als blosser Mensch sich für Gott ausgab. Er, ein geringer Mann, ohne Waffen und Reichthümer, sollte allen früheren Gottesdienst aufgehoben, dem Strom der Zeiten ein anderes Bette zu graben und einen anderen Lauf anzuweisen unternommen haben? Er sollte den Menschen haben gebieten können, aus Liebe zu ihm das Schwerste und Unerträgliche, was der Natur durchaus widerstreitet, zu ertragen und auch den schmerzvollsten Tod mit Freuden zu leiden? Wie hat ein gekreuzigter Mensch so grosse Dinge verrichten können? Hier führt er Jesum redend ein: Ich will, obgleich ein Armer und Fremdling in der Welt, doch den ganzen Weltkreis unter meine Botmässigkeit bringen, ich will, dass die Menschen mich als Gott ehren, dass sie das Kreuz, ehedem die Strafe der grössten Verbrecher, in höchsten Ehren halten und anbeten. Ihr fragt: mit welchen Mitteln willst du diess zu Stande bringen? Christus antwortet: durch kein anderes Mittel als durch die Zunge und Predigt meiner Jünger, durch keinen Schmuck und Täuscherei menschlicher Redekunst, sondern durch das einfache Zeugniss der Wahrheit. Ihr hört es staunend und schliesset mit Recht: das ist ein Werk, das Gott allein vollbringen kann. Dieselbe Art, zu argumentiren, wendet er auf die Frage nach der Unsterblichkeit der Seele an. I, 14. Er geht aus von der Allgemeinheit des Glaubens an die Unsterblichkeit der Seele; damit haben sich Philosophen und Dichter beschäftigt; denn alle Menschen werden durch natürliche Neigung und Verlangen dazu getrieben. Wenn aber Gott und die Natur nichts vergebens thut, so kann jene Neigung und jenes Verlangen nicht leer sein (vanum). Es folgt aus dem Verlangen nach Unsterblichkeit der Seele, dass die Seele unsterblich ist.

Rudelbach und Meier geben in ihren Darstellungen des Lebens Savonarola's eine zusammenfassende Uebersicht seiner theologischen Lehre, worin die Geltendmachung der Autorität der heiligen Schrift, die Festhaltung der Augustinischen Heilslehre und die Annäherung an die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben hervortritt (S. Rudelbach S. 348. 362).

II. Die Reformationsbestrebungen in anderen Ländern, ausser Italien, fanden zum Theil früher statt[1]). Um das Jahr 1432 trat der Karmeliter Thomas Connecte als Bussprediger auf; er behauptete, dass in Rom Greuel verübt würden, dass die Kirche eine Reformation nöthig habe, dass man, wenn man Gott diene, die päpstliche Excommunication nicht zu fürch-

1) S. darüber im Allgemeinen Gieseler II, 4. §. 153 ff.

ten brauche, dass den Priestern die Ehe nicht verboten sein sollte. Die Geistlichen, die sich durch seine Strafpredigten verletzt fühlten, bewirkten, dass er nach Rom citirt und hier gefoltert und verbrannt wurde. Tragisch, wenn auch nicht in demselben Grade, war auch das Ende des Cardinals und Erzbischofs Andreas von Krain. Er kam angeblich als kaiserlicher Gesandter 1482 nach Basel und lud durch einen Anschlag am Münster zur Abhaltung eines allgemeinen Conciliums ein. Einige Tage darauf fügte er eine Appellation gegen Sixtus IV bei, die eine derbe Strafrede war und mit der zu beachtenden Ankündigung schloss; „alle menschliche Kraft wird nicht im Stande sein, die Kirche durch ein Concil zu reformiren. Aber der Allerhöchste wird für eine andre Art der Reformation sorgen, uns jetzt zwar unbekannt, obschon vor der Thüre vorhanden, damit die Kirche zu ihrem ursprünglichen Stande zurückkehre.“ Auf Ansuchen des Papstes, der das Interdikt über Basel verhängt hatte, und des Kaisers wurde er gefangen gesetzt und starb 1484 im Stadtgefängnisse, wo er sich selber soll erhenkt haben. Sein eigener Geheimschreiber hielt ihn für verrückt, wobei sich also das alte Wort bestätigen würde, dass Kinder und Narren die Wahrheit sagen [1]).

Ungestraft durfte Jakob der Karthäuser die Gebrechen des kirchlichen Zustandes rügen (in der Schrift: *de arte curandi vitia*). „Es gibt so viel Aberglaube, schlimme, Aergerniss gebende Gewohnheiten in Secularkirchen, sowie bei den Mönchen, sodass die ganze christliche Religion erstickt scheint, als ob der Feind Unkraut unter den Waizen gesäet, so dass Christus mit Recht auf unsere Zeiten das Wort anwenden könnte, das er zu den Juden sprach: um eurer Traditionen willen habt ihr die göttlichen Gebote übertreten. Keiner von den Prälaten und Theologen der Neuzeit macht davon die verdiente Erwähnung; und wenn es etwa geschieht, so geschieht es auf so oberflächliche Weise und mit so vielen Entschuldigungen, dass dabei nichts herauskommen kann.“

Um so mehr sind diejenigen lobend anzuerkennen, welche mit ihren Rügen Ernst machten, so Johannes Laillier, Magister der Sorbonne, der sich gegen die verderbliche hierarchische Zwangsherrschaft erhob (1484). In einer öffentlichen Disputation behauptete er, Petrus habe von Christo keine Gewalt über die übrigen Apostel erhalten, noch den Primat. „Alle Glieder der Hierarchie (*hierarchisantes*) haben von Christo dieselbe Gewalt empfangen. Diejenigen, die bei den Bettelmönchen zur Beichte gegangen, haben nicht die wahre Absolution erhalten und sind gehalten, dieselben Sünden ihrem Pfarrer zu beichten. Die Decrete und Decretalen der Päpste sind ohne Werth. Die römische Kirche ist nicht das Haupt der anderen Kirchen.“ Aus dem Jahre 1486 ist ein neues Verzeichniss von Irrlehren vorhanden: „ihr sollt die Gebote Gottes und der Apostel halten. Was die Gebote der Bischöfe betrifft, so sind sie nur Stroh; sie haben durch

1) S. J. H. Hottinger hist. eccles. N. T. Saec. XV p. 347, die baselischen Geschichtschreiber Wurstisen, Ochs, besonders Jakob Burckhardt, Erzbischof Andreas von Krain u. der letzte Concilsversuch in Basel, in den Mittheilungen der historischen Gesellschaft in Basel. Neue Folge 1852.

ihre Menschensatzungen die Kirche Gottes zerstört. Die reichen Heiligen werden jetzt kanonisirt und die armen verlassen. Seit den Zeiten von S. Sylvester ist kein Bekenner mit Recht kanonisirt worden. Wenn ein Priester heimlich verheirathet wäre und käme bei mir zur Beichte, so würde ich ihm keine Busse auferlegen. Man ist nicht verpflichtet, den Legenden der Heiligen mehr Glauben zu schenken als den französischen Chroniken.“ Diese Sätze musste Laillier auf Befehl des Bischofs von Paris abschwören (1486).

Nun kommen diejenigen Männer, die von Ullmann vorzugsweise als Reformatoren vor der Reformation aufgestellt und behandelt worden sind[1]). Johannes von Goch, einem Städtchen im Clevischen[2]), Prior eines Nonnenklosters in dem an Klöstern aller Art so reichen Mecheln, † 1476, hatte durch sein Amt vielfältigen Anlass, auf die im Christenthum gegebene Freiheit seine Gedanken zu richten. Darüber verfasste er eine eigene Schrift: *de libertate christiana*, die er als die Summe aller christlichen Tugenden geltend machte. Die Schrift handelt in sechs Büchern 1) von der Auslegung der heiligen Schrift als der einzig sicheren Quelle des christlichen Glaubens, 2) von dem menschlichen Willen und dessen Thätigkeit, 3) von dem Verdienste und den Bedingungen desselben, 4) von den Gelübden und dem, was damit in Verbindung steht. Das fünfte und sechste Buch übergehen wir. — Was die Auslegung der Schrift betrifft, so gibt er sogar einen vierfachen Sinn zu, macht ihn aber unschädlich durch die Behauptung, dass, sobald unter den Gelehrten über den Inhalt der Schrift Meinungsverschiedenheit entsteht, nur aus dem buchstäblichen Sinne ein triftiges Argument zu entnehmen sei, um den Irrthum zu bekämpfen. (Das Zustandekommen der Reformation hing von dem Siege solcher Grundsätze ab). Nach der Schrift über die christliche Freiheit kommt der Dialog über die vier Irrthümer, welche in Betreff des evangelischen Gesetzes aufgetaucht sind[3]), Grundirrthümer, welche von jeher dem Christenthum verderblich gewesen, besonders aber in dieser Zeit zerstörend auf die Kirche wirkten. Als diese verderblichen Grundrichtungen bezeichnet Goch 1) die unevangelische Gesetzlichkeit, 2) die gesetzlose Freiheit, 3) das falsche Selbstvertrauen, 4) die selbstgemachte, äusserliche Frömmigkeit. Das Ganze ist beherrscht durch die Anschauung, der wahre Glaube, wodurch wir Christo einverleibt werden, bestehe darin, dass wir glauben, unser ganzes Heil beruhe auf seinen Verdiensten. Von da geht er zur positiven Entwicklung über, in welcher er, den vier Irrthümern vier Wahrheiten entgegenstellend, sie auf das Verdienst Christi zurückführt, wobei er besonders auch die Irrthümer in Beziehung auf das Mönchsleben und den Werth desselben hervorhebt. Dass die Mönche, sagt er, von der Tugend abfallen können, braucht man nicht lange zu beweisen, da das Leben Vieler es klar vorlegt, daher *vulgo* gesagt wird: „Was der Mönch sich untersteht zu versuchen, das würde der Satan sich

1) 2 Bände. 1841. 1842.
2) Der eigentliche Familienname war Pupper.
3) dialogus de quatuor erroribus circa legem evangelicam exortis.

schämen auch nur zu denken“ [1]). Dieser Mann konnte unangefochten sein Leben beschliessen.

Nicht so gut erging es dem Johannes, eigentlich Richrath, aus Oberwesel, Lehrer der Theologie in Erfurt, darauf Prediger in Worms, der die höchste Autorität der heiligen Schrift geltend machte, den Ablassunfug angriff und die hierarchische Gewalt der Pastoren mit Beziehung auf die göttliche Gnadenwirkung in bestimmte Grenzen einschloss in der *disputatio adversus indulgentiam* und in der Schrift *de auctoritate, officio et potestate pastorum ecclesiasticorum.* Leider verräth er in gewissen dem Volke gepredigten Sätzen einen gemeinen Zug, z. B. wenn Petrus das Fasten angeordnet hätte, so hätte er es vielleicht gethan, um seine Fische mit mehr Gewinn zu verkaufen. Er wurde in Mainz 1479 in einen weitläufigen Prozess verwickelt, musste Alles, was er gelehrt, widerrufen, seine Bücher verbrennen sehen und sein Leben im Gefängnisse beschliessen 1482 [2]).

Eine Erscheinung ganz eigenthümlicher Art ist Johannes von Wessel, auch Gansfort genannt von einem Dorfe, aus dem seine Familie stammte, geschmückt mit dem Namen *lux mundi, magister contradictionum.* Er war thätig als Lehrer in Köln, Loewen, Paris und Heidelberg und konnte in seiner Vaterstadt Groningen sein Leben unangefochten beschliessen 1489, obschon er einige Lehren vortrug, welche Luther mit den seinigen übereinstimmend erkannte. Luther sagt von ihm in der Vorrede zu den späteren Ausgaben der *farrago Wesseli,* einer Sammlung von mehreren Abhandlungen: „hätte ich ihn zuvor gelesen, so könnte Luther den Anschein haben, als ob er Alles aus Wessel geschöpft habe, so sehr stimmt beider Geist zusammen.“ Die Aehnlichkeit zeigt sich besonders in dem, was er von der Rechtfertigung durch den Glauben, vom allgemeinen Priesterthum, vom Ablass als einem frommen Betrug, worüber er eine eigene Schrift verfertigt hat, von der Busse lehrt. Das Fegefeuer betrachtet er als fortbildenden, läuternden Mittelzustand zwischen irdischer Unvollkommenheit und himmlischer Vollendung, gegründet auf die Ueberzeugung von der sittlichen Entwicklung der Menschen auch nach dem Tode und von verschiedenen Stufen der Seligkeit. In der Lehre vom Abendmahl, wofür zwei Thesenreihen und eine eigene Schrift *de sacramento Eucharistiae* als Quellen dienen, vertritt er durchaus nicht die Lehrweise Luthers, sondern er ist Vorgänger von Zwingli, denn er spricht sich für die symbolische Deutung der Einsetzungsworte aus. Er gibt auch keinen wesentlichen Unterschied zwischen der Gegenwart Christi im Abendmahl und derjenigen ausserhalb des Abendmahles zu. Ueber den Papst hat er sehr freie Ansichten, er will ihn durchaus nicht als irrthumsfrei gelten lassen; kann er irren, so kann er auch zurechtgewiesen werden. Was die Entscheidungen des Papstes betrifft, so gilt als oberste Regel: der Papst ist sammt der Kirche dem Evangelium unterworfen; seine Jurisdiction erstreckt sich nur

---

1) Quod monachus audet praesumere, hoc Satanas erubesceret excogitare.

2) Die Akten des Processes gegen ihn sind enthalten in den Paradoxa D. Joa. de Wesalia, damnata per magistros nostros haereticae pravitatis inquisitores (folgen die Namen).

auf Dinge, worin der Mensch vom Menschen beherrscht werden kann, auf die in der Erscheinung nachweisbaren Verhältnisse und Zustände der Kirche. Das unmittelbare Verhältniss zwischen Gott und dem Menschen zu bestimmen, hat Gott sich vorbehalten. Was der Papst von sich selbst nicht wissen und bestimmen kann, darüber kann er auch nicht die Entscheidung geben. Diess gilt besonders in Beziehung auf die vom Papste zugesicherte Sündenvergebung [1]).

Man muss sich allerdings wundern, dass ein solcher kühner Wahrheitsforscher nicht wenigstens das Schicksal des Johannes von Wesel getheilt hat. Ganz und gar unangefochten blieb er freilich nicht. Doch der ihm befreundete Bischof von Utrecht, David von Burgund, Bruder Karls des Kühnen, nahm ihn in Schutz gegen die Kölner Inquisitoren. Am Ende seines Lebens sagte er zu einem seiner liebsten Schüler: „du wirst es noch erleben, dass die Lehre des Thomas und Bonaventura und der anderen neuen dialektischen Theologen von allen wahrhaft christlichen Gottesgelehrten verworfen wird.“ Es bildete sich damals um den zurückgezogen lebenden Mann als belebenden Mittelpunkt ein Kreis verehrender Freunde und Schüler, die bei ihm Rath und Belehrung suchten. Unter seinen früheren Schülern stehen obenan Agricola und Reuchlin [2]).

III. Das Sehnen nach Reformation gab sich in merkwürdigen Ahnungen kund, die fast die Gestalt von Weissagungen annahmen, gegründet auf das Bewusstsein des tiefen Bedürfnisses einer über alle bisherigen Versuche hinausgehenden evangelischen Reformation und auf die Ueberzeugung, dass eine solche Reformation als Endresultat der kirchlichen Entwicklung eintreten werde. Dazu kommen Kundgebungen der Spiritualen unter den Franziskanern, des Joachim von Flora, des Savonarola und Anderer. So Joh. Hilten, Franziskaner in Eisenach, zu Anfang des sechzehnten Jahrhunderts, der wegen seiner Rüge der herrschenden Missbräuche von seinen Mitbrüdern in das Gefängniss des Klosters eingeschlossen wurde und Vieles vorhersagte, was, wie *Mel. Apologia confess. Aug. Art. XIII* sagt, theils schon eingetroffen, theils noch eintreffen möchte. In seinem Commentar zur Apokalypse berechnete er das Ende der Welt auf das Jahr 1651. Am Ende seines Lebens, als er in Folge seines hohen Alters und des Schmutzes des Kerkers krank geworden, rief er den Guardian zu sich, um ihm seinen Krankheitszustand anzuzeigen; und als dieser, von pharisäischem Hasse erfüllt, ihm seine Lehrart vorwarf, wodurch er der Kirche des Klosters Abbruch that, erwiderte Hilten, er ertrage alles williglich um Christi willen, da er nichts gelehrt gegen den Mönchsstand selbst, sondern nur

1) Es verdient noch bemerkt zu werden, dass Wessel zu denjenigen Theologen gehört, welche die Menschwerdung des Gottessohnes nicht erst durch das Bedürfniss des Menschengeschlechts nach Erlösung von der Sünde bedingt sein lassen, darin Rupert von Deutz (s. S. 489) und Anderen nachfolgend.

2) Einige Abhandlungen Wessels wurden von 1522 an in Wittenberg, Basel und Marburg als farrago rerum theologicarum uberrima viro doctiss. Wesselo Groningensi auctore herausgegeben. Im Jahr 1614 erschien die Gesammtausgabe M. Wesseli Gansfortii Opera quae inveniri potuerunt omnia. Groeningen. — Sie enthält ausser der farrago noch fünf Abhandlungen mit einer Briefsammlung.

gegen notorische Missbräuche. Aber, setzte er hinzu, es wird ein anderer im Jahre 1516 kommen und Euch zerstören, und ihm werdet ihr nicht widerstehen können. Diese seine Aussage nebst der genannten Jahrzahl fanden seine Freunde nachher in seinen Manuscripten. — Andreas Proles, Prior des Klosters Himmelpforte bei Wernigerode, Provincial der Augustiner, † 1503, sagte öfter zu den Mönchen: ihr habt gehört das Zeugniss der Schrift, dass wir, was wir sind, durch die Gnade sind — o Brüder, die christliche Sache bedarf einer grossen Reformation. Gefragt, warum er selber die Reformation nicht anfange, sagte er, er sei zu alt und zu wenig begabt. „Aber Gott wird einen Helden erwecken, durch Jugendkraft, Geist und Redegabe ausgezeichnet, der wird die Reformation anfangen und den Irrthümern Widerstand leisten, und ihr werdet sein heilsames Amt kennen lernen.“ Oefter sagte er auch: „das Reich des Papstes ist mit grossem Falle bedroht, weil es zu hoch und zu schnell gewachsen.“ Solches erzählte ein alter Mönch des Klosters dem Flacius, der diese Aussprüche in seinen Katalog der Zeugen der Wahrheit aufnahm.

Hoher Beachtung würdig ist, was Luther selbst über das Bedürfniss einer Reformation sagte im Bedenken an den Churfürsten Johann während des Reichstages zu Speyer April 1529 [1]), „da solche Missbräuche so unleidlich viel und gross und nicht geändert wurden durch die, so es billig thun sollten, beginnten sie von sich selbst allenthalben in deutschen Landen zu fallen und die Geistlichen darüber verachtet werden. Als aber die ungeschickten Schreiber solche Missbräuche noch dazu wollten vertheidigen und erhalten und konnten doch nichts Rechtschaffenes aufbringen, machten sie das Uebel ärger, dass man die Geistlichen allenthalben für ungelehrte, untüchtige, ja schädliche Leute hielte und ihres Dinges und Vertheidigung spottete. Solches Abfallen und Untergehen der Missbräuche war bereits das mehrer Theil im Schwung, ehe des Luther Lehre kam; denn alle Welt war der Geistlichen Missbräuche müde und feind, dass zu besorgen war, wo des Luthers Lehre nicht drein kommen wär, damit die Leute unterricht von dem Glauben Christi und vom Gehorsam der Obrigkeit, es wäre ein jamerlich Verderben im deutschen Lande entstanden; denn man wollte die Missbräuche nicht länger leiden und stracks eine Aenderung haben, so wollten die Geistlichen nicht weichen oder nachlassen, dass da keines Wehrens gewest wäre. Es wäre eine unordige, sturmische, fährliche Mutation oder Aenderung geworden (wie sie der Münzer auch anfing), wo nicht ein beständige Lehre dazwischen komen wäre, und ohne Zweifel die ganze Religion gefallen und lauter Epicureer wurden aus den Christen.“ Dieses Zeugniss, welches Luther sich selbst gibt und welches um deswillen mit Behutsamkeit aufgefasst und angewendet werden muss, wird durch die Zeugnisse so vieler anderer hellsehender und um das Wohl der Kirche besorgter Männer bestätigt. So sagte auch Melanthon [2]), die Lehre des Erasmus hätte Aufruhr erregt, wenn Luther nicht gekommen wäre und die Bestrebungen der Menschen nicht anderswohin gelenkt hätte. Man kann

1) Luthers Briefe de Wette III, 439.
2) Corpus reformatorum I, 1083.

darüber verschieden urtheilen. So viel aber bleibt gewiss, dass eine viel tiefer gehende Reformation als die von Erasmus beabsichtigte nöthig war. Wenn wir uns die mannigfaltigen geistlichen Bestrebungen dieser Zeit vergegenwärtigen, wenn wir bedenken, dass die Signatur dieser Zeit durchaus religiösen Charakter hatte, welche Signatur nirgends deutlicher sich kundgab als in Deutschland, so lässt sich wohl erwarten, dass die erwähnten Ahnungen nicht ganz unerfüllt bleiben werden.

Neunter Abschnitt.

Ausbreitung des Christenthums.

I. In diese Periode fällt die Bekehrung der Bewohner von Litthauen. Ihr Grossfürst Jagello nahm die römische Taufe an, um die Hand einer polnischen Prinzessin und mit ihr den polnischen Königsthron zu erhalten (1386). Darauf musste auch das Volk das Christenthum annehmen. Jagello, als König von Polen Wladislaus II., liess die Götzenbilder vernichten, unterrichtete selbst, wie berichtet wird, in Verbindung mit einem Priester das Volk im christlichen Glauben und bewog es, die Taufe anzunehmen, indem er den Getauften neue wollene Kleider schenkte. In grossen Schaaren drängten sich die Litthauer zur Taufe. Da es um deswillen zu viele Zeit gekostet hätte, jeden einzeln zu taufen und mit einem Namen zu belegen, so geschah es schaarenweise. Ganze Schaaren wurden auf ein Mal mit Taufwasser besprengt und empfingen Einen Namen, die einen den Namen Petrus, die anderen den Namen Paulus und so weiter. Es lässt sich denken, dass das Heidenthum noch bis ins fünfzehnte Jahrhundert hinein heimliche und auch offene Anhänger fand. Auf ähnliche äusserliche Weise waren die Lappen oder Finnen durch den Erzbischof von Upsala 1335 bekehrt worden [1]).

II. Auf welche Weise die Mauren und Juden in Spanien für das Christenthum gewonnen wurden, haben wir bei Gelegenheit der spanischen Inquisition berichtet, welcher so viele als Opfer fielen. Wir haben auch gesehen, wie unmittelbar nach der Eroberung des Königreiches Granada 1492 eine wahrhaft evangelische Missionsarbeit, besonders durch den frommen Bischof Fernando de Talavera eingeleitet wurde. Obschon in vorgerücktem Alter, machte er sich daran, das Arabische zu erlernen, damit er sich mit den Mauren in ihrer eigenen Sprache unterhalten könnte, und befahl seiner Geistlichkeit, sein Beispiel zu befolgen. Er liess ein arabisches Wörterbuch, eine Sprachlehre und einen Katechismus in arabischer Sprache anfertigen, auch eine Uebersetzung der Messliturgie in dieselbe Sprache, ausgewählte Abschnitte aus den Evangelien enthaltend, bearbeiten und nahm

1) Gieseler II. 3. S. 356.

sich vor, diese Arbeit künftig auf die ganze heilige Schrift auszudehnen. Dieses Verfahren, von den katholischen Königen gebilligt und unterstützt, machte auf die Mauren den besten Eindruck. Bereits traten Viele zum Christenthum über. Wir haben bereits berichtet, dass es Ximenes gelang, sich des Missionswerkes zu bemächtigen, dadurch die Sache in rascheren Gang zu bringen und äusserlich grosse Erfolge zu erzielen, indem ca. 50,000, die sich nicht entschliessen konnten, das schöne, gesegnete Land ihrer Väter, wo Prachtbauten wie die Alhambra und andere sie an die alte Herrlichkeit ihres Volkes erinnerten, zu verlassen, zurückblieben, innerlich der väterlichen Religion getreu. Man begreift übrigens, dass Ximenes aus staatsmännischen Rücksichten sich versucht fühlen konnte, so zu handeln wie er gehandelt hat, und dabei selbst dem königlichen Willen zu trotzen. Die Mauren in Afrika konnten ihr altes spanisches Vaterland nicht vergessen. Es war daher zu befürchten, dass sie sich mit den in Granada zurückgebliebenen Mauren verbündeten, um ihre Einfälle in Spanien zu unterstützen; da meinte Ximenes leichter mit ihnen fertig zu werden, wenn er sie als getaufte Christen vermittelst der Inquisition knebelte und unschädlich machte. Ebenso erging es den Mauren und Juden in Portugal; man liess ihnen die Wahl zwischen Annahme der Taufe oder Auswanderung [1]).

III. Als die neuen Entdeckungen in beiden Hemisphären gemacht wurden, begann auch in jenen entlegenen Gegenden eine grausame Bekehrungsmethode. Die Amerikaner wurden zu Sklaven gemacht und mussten noch dazu die Taufe annehmen; welche sich weigerten, mussten im Feuer sterben. Es wird erzählt, dass im Jahre 1511 ein Franziskaner einem Caziken auf Cuba, der bereits auf dem Scheiterhaufen stand, die Freuden des Paradieses beschrieb, um ihn zur Annahme der Taufe, somit zur Rettung seines Lebens zu bewegen. Als auf die Frage des Caziken, ob auch Spanier im Himmel seien, bejahend geantwortet wurde, erwiderte er: „ich will lieber in die Hölle fahren, als an einen Ort kommen, wo solche Wüthriche sind.“ Es lässt sich übrigens nicht läugnen, dass die spanischen Geistlichen und Mönche, die gegen Ketzer so unduldsam waren, wohl wussten zwischen ihnen und den armen, unwissenden Heiden einen Unterschied zu machen. Die Rede, womit der Pater Valverde die Spanier fanatisirte, als Pizarro mit seiner kleinen Schaar vor dem Inca auftrat, wurde von seinen Ordensbrüdern entschieden missbilligt [2]). Es ist auch bekannt, dass der edle Bartolomeo de las Casas die Vertheidigung der Indianer gegen die Ungerechtigkeiten und Bedrückungen der Eroberer als den einen Zweck seines langen Lebens (1474—1566) ansah. Seitdem er im Jahre 1511 nach der Eroberung Cuba's daselbst Pfarrer geworden, mit dem Rechte, sich der Indianer anzunehmen, setzte er diese Thätigkeit noch an vielen anderen Orten fort, in Cumana 1521, auf Domingo, wo er Dominikaner wurde, in Nicaragua, Guatemala, wo er als Missionar bewirkte, dass die Indianer das Evangelium annahmen und sich dem Könige von Spanien freiwillig unterwarfen. Die Indianer gewann er mit Liebe, die Spanier mit seiner Beredsamkeit und mit kirchlichen Zuchtmitteln. Siebenmal segelte

1) S. Prescott, Geschichte Ferdinand's u. Isabella's.

2) S. Prescott a. a. O.

er in Angelegenheiten seines Werkes über den atlantischen Ocean, das letzte Mal 1547 als Angeklagter — wie Columbus. Es gelang ihm, sich zu rechtfertigen. Karl V. entschied zu Gunsten des Angeklagten, verbot für immer die Sklaverei der Indianer und gab manche Verordnung zu Gunsten derselben. So war im Ganzen der Zweck seines Lebens erfüllt. Noch bemerken wir: Las Casas war nicht der Urheber der Negersklaverei in Amerika; schon im Jahre 1500 begann die Importirung von Negersklaven nach Westindien. Erst 1517 stimmte Las Casas dieser Massregel bei, bereute es aber nachher in seiner Geschichte von Indien [1]).

Die Union mit den Griechen, wovon alsobald die Rede sein wird, war bereits vollzogen, als die morgenländischen Sekten, vertreten durch ihre Gesandten, die Einigung mit der römischen Kirche eingingen, zuerst die Armenier 1440, während das Concil in Florenz versammelt war, sodann, als das Concil 1442 in den Lateran verlegt wurde, die anderen Kirchenparteien, die Jakobiten, Chaldäer und Maroniten. Der Papt konnte sich rühmen, dass diese Kirchen sich freudig der römischen Kirche unterworfen hätten, allerdings um den Preis bedeutender Zugeständnisse von Seiten des Papstes, des Kelches im Abendmahl, der Priesterehe, des Gebrauches der syrischen Sprache im Gottesdienste. Der Hintergedanke dabei war, durch den Schein einer allgemeinen Vereinigung aller Christen unter den Papst die Meinung des Abendlandes für denselben zu gewinnen und die Anhänger des Basler Concils zur Unterwerfung zu bewegen [2]).

Was die römisch-katholischen Missionsversuche in Asien unter den Mongolen betrifft, so haben wir als Frucht derselben die Gemeinde in Peking genannt (S. 300); diese Gemeinde wurde bei der Vertreibung der Mongolen aus diesem Lande völlig zerstört.

Zehnter Abschnitt.

Geschichte der griechisch-orthodoxen Kirche.

I. Die Schwärmerei der sogenannten **Hesychasten** im vierzehnten Jahrhundert veranlasste die letzte grosse Streitbewegung innerhalb der griechischen Kirche. Die Mönche auf dem Berge Athos in Macedonien, von Alters her hoch angesehen und im Geruche der Heiligkeit stehend, fingen an, von einem ewigen, unerschaffenen Lichte zu sprechen, welches auf dem Berge Thabor, dem Berge der Verklärung geleuchtet, und das auch ihnen in vollkommener Ruhe und Abgezogenheit von der Welt auf-

1) S. den Artikel Casas, Bartolomeo de las Casas in der Realencyklopädie. Erste Auflage und Prescott a. a. O.

2) S. Gieseler II. 4. 545.

gegangen sei, daher ἡσυχασταί, ἡσυχάζοντες, eigentlich Quietisten, genannt. Tage und Nächte lang lagen sie auf den Knieen, den Bart auf die Brust gedrückt, das Auge auf den Bauch, auf die Gegend des Nabels gerichtet, und meinten so das göttliche Licht zu erblicken. Abt Barlaam sprach sich gegen diesen rohen Aberglauben scharf aus und nannte diese geistlicheu Faullenzer Nabelseelen (ὀμφαλοψύχους). Erzbischof Palamas von Thessalonich nahm sich der Mönche und ihrer Träumereien an. Sie stritten darüber, ob das Licht, welches Jesus auf dem Berge Tabor umstrahlte, ein erschaffenes oder ein unerschaffenes gewesen sei. Da die Mönche am Hofe hohe Gunst genossen, so war der Irrthum nicht so leicht auszurotten. Eine Synode in Jerusalem 1341 erklärte sich für die Mönche. Barlaam liess sich einschüchtern, nahm seine Anklage gegen jene Mönche zurück und ging nach Italien, wo er zur lateinischen Kirche übertrat, wozu er schon früher Neigung gezeigt hatte. Eine neue Synode in Constantinopel 1351 genehmigte die Lehre der Hesychasten und sprach über Barlaam die Excommunication aus. Mit solchen Dingen beschäftigte man sich in der griechischen Kirche; sie waren wahrlich nicht geeignet, die Geister aufzuwecken und in neue Bahnen zu treiben.

II. Es ist ein eigenthümliches Symptom des geistigen Zustandes dieser Zeit, dass ein Theologe, dem man einen gewissen Tiefsinn nicht absprechen kann, zu den Anhängern und Verehrern der Hesychasten und zu den Gegnern des Barlaam gehörte. Wir reden von Nikolaos Kabasilas dem jüngeren, Schwestersohn eines älteren Nikolaos Kabasilas, der c. 1340 unter Johannes Cantacuzenus lebte und zur strengsten antirömischen Partei gehörte. Viel bedeutender ist der jüngere Kabasilas, der wahrscheinlich selbst eine Zeitlang Mönch auf dem Berge Athos war und vom Laienstande rasch zur bischöflichen Würde aufstieg, die er als Metropolit von Thessalonich und Nachfolger des Palamas bekleidete (c. 1354).

Von seinen liturgischen, polemischen, dogmatischen Schriften ist das Meiste noch ungedruckt. Sein Hauptwerk: περὶ τῆς ἐν χριστῷ ζωῆς λόγοι ἑπτά wurde schon damals viel gelesen und abgeschrieben. Gass hat es griechisch nach drei Handschriften und mit einer ausführlichen Einleitung herausgegeben.

An die Spitze seiner Erörterungen stellt Kabasilas die Unterscheidung der jetzigen und der zukünftigen Welt, die dergestalt in einander greifen, dass das in der einen Gezeugte von der anderen aufgenommen und vollendet wird. Der Mensch soll aus dem dunklen Zustande eines Embryo hienieden emporkommen, um jenseits der vollen Bewegung im Lichte fähig zu sein. Die jetzige Welt erzieht den inwendigen Menschen für eine andere, nie alternde, wozu sie aus dieser letzteren die Bildungsmittel und Kräfte entnimmt. Die christliche Offenbarung dient diesem Zwecke dadurch, dass sie die Mächte des Jenseits in der Form eines Lebens in Christo auf den Boden dieser Welt verpflanzt. Christus selbst ist der substantielle Uebertrag aus der überirdischen Welt in die irdische, daher Kabasilas den Heiland preist als den Ruhepunkt des menschlichen Verlangens, als Verkörperung des unendlichen Geistes, als erschienenen Prototyp des Menschengeschlechts. Damit aber diese neue Lebenssubstanz

in uns eingehe, muss der mit der Sünde eingetretene Abstand von Gott hinweggeräumt und ein Zufluss himmlischer Kräfte eröffnet werden; dazu muss die Fähigkeit hinzutreten, jenes Aufgenommene zu ergreifen und festzuhalten, d. h. das Leben in Christo vollzieht sich in uns durch die beiden Werkzeuge des Sacraments oder Mysteriums und des menschlichen Willens. Das Sacrament übernimmt die Naturseite des Menschen und öffnet die Zugänge, welche dem höchsten Gut Aufnahme verschaffen. An die Spitze des Geistes und der Gesinnung tritt der Wille. Durch das Zusammenwirken dieser zwei Principien wird der Process der Vergöttlichung (*θεῶσις*), der Verähnlichung mit Christo vollendet. Nachdem nun dieser an der Taufe und der Firmelung (*μύρον*) als den zwei ersten Stadien der Vollendung nachgewiesen worden, wird als drittes Stadium das Abendmahl hingestellt. Nicht in den sinnlichen Elementen geht eine Wandlung der Substanz vor, sondern in den menschlichen Substanzen. Die Form der Eucharistie ist die des Genusses; folglich muss, was sie in uns hervorbringt, einer vollkommen innerlichen Umwandlung, einer Vermählung (*γάμος*) mit Christo gleichen. Christus wird zum anderen Selbst (*ἄλλος αὐτός*) des Geniessenden erhoben. So verbindet sich die gliedliche Angehörigkeit eines Naturorganismus mit dem freien Gehorsam der Kindschaft. Diesen mystischen Vorgängen geht, wie bereits angedeutet, eine Ethik zur Seite, welche keineswegs in mönchische Schranken gefasst ist, und das gereicht dem Verfasser zur Ehre. Nicht auf asketischen Beschwerden, sondern auf der rechten Gemüthsbeschaffenheit d. h. auf der entschiedenen Hingebung des Willens beruht alle Gesundheit der Seele [1]).

III. Die Versuche der Vereinigung mit der römischen Kirche erhalten in dieser Periode ihren Abschluss [2]). Wir sehen zuvörderst in dieser Periode dasselbe Schauspiel sich wiederholen, das schon früher aufgeführt worden ist, dass die griechischen Kaiser, mehr und mehr von den Türken gedrängt, eine Union mit dem lateinischen Abendlande einzugehen versuchen und auch wirklich eingehen, welche Union aber von der Geistlichkeit im Ganzen und vom Volke verworfen wird. Die treibende Ursache zur Union ist dieselbe wie früher, die Furcht vor dem äusseren Feinde. Aber in unserer Periode wird die schon längst drohende Gefahr zur vollen, schrecklichen Wirklichkeit. Constantinopel wird erobert, der griechische Staat nimmt ein Ende. An die Stelle des Kreuzes tritt der Halbmond.

Die Differenzpunkte zwischen beiden Kirchen sind mannigfaltiger Art; es sind aber durchaus nicht alle in den Verhandlungen zur Sprache gekommen, noch Gegenstand theologischer Discussion geworden: ob die menschliche Person in Christo von seiner Gottheit absorbirt worden, wie die Lateiner lehrten, ob im Abendmahl die Substanz des Brodes und Weines in Leib und Blut Christi verwandelt werde, wie die Lateiner lehrten, ob es genüge, dass die Laien blos das Brod genössen, ob es sieben Sacramente

1) Gass, die Mystik des Nikolaos Kabasilas vom Leben in Christo. Erste Ausgabe und einleitende Darstellung 1849.

2) S. Hefele 7. Bd. S. 659—756.

gebe, ob die vom Apostelconvent (Apostelgeschichte 15, 29) den christlich werdenden Heiden auferlegten Gebote, besonders was den Genuss von Blut und Ersticktem betrifft, beizubehalten seien nach dem Beispiel der griechischen Kirche, während die lateinische Kirche diese Gebote schon längst als abgethan betrachtete. Die zur Sprache gekommenen Differenzpunkte reduziren sich auf folgende vier: 1) die Lehre vom Ausgange des heiligen Geistes, ob vom Vater allein, wie die Griechen lehrten, oder vom Vater und vom Sohne (*filioque*). An dem Streite darüber, dem beiderseits eine unverdiente Wichtigkeit beigelegt wurde, da die Lehre selbst eine rein theologische Schulfrage betrifft, betheiligten sich im vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert Maximus Plamudes, Mönch in Constantinopel c. 1340, der schon genannte Palamas, Erzbischof von Thessalonich, Nilus Damila, Mönch auf Creta c. 1400, Manuel Caleca c. 1360. Bessarion, seit 1437 Erzbischof von Nicäa, Begleiter seines Kaisers auf die Synode von Ferrara-Florenz, ging, um sein Vaterland von den drohenden Gefahren zu retten, zu den Lateinern über, nahm die vom Papst vorgeschlagene Union an, wurde dafür mit dem Cardinalshut geschmückt und lebte fortan in Italien. 2) Der Gebrauch des gesäuerten oder ungesäuerten Brodes bei dem Abendmahl war auch seit sehr alten Zeiten ein streitiger Punkt. Die Lateiner beriefen sich darauf, dass Jesus selbst das Abendmahl mit ungesäuertem Brod gefeiert habe; von griechischer Seite wurde entgegnet, nach dem Evangelium Johannis habe Jesus das Abendmahl am Tage vor dem Feste der ungesäuerten Brode eingesetzt und demnach gesäuertes Brod gebraucht. Die dogmatische Spitzfindigkeit hatte sich auf Seite jeder der beiden Kirchen geltend gemacht. Im Jahre 1054 hatte der lateinische Patriarch von Aquileja sich gegen den griechischen Patriarchen Petrus von Antiochien dahin geäussert, die einfache Masse der Azyma stelle unwidersprechlich die Reinheit des menschlichen Fleisches Christi dar. Petrus dagegen behauptete: „nur das gesäuerte Brod ist fertig und kann den Leib Christi in seiner Vollkommenheit repräsentiren; der Sauerteig ist gleichsam die Seele und organische Lebenskraft des Brodes; das ungesäuerte ist todt, ohne Leben, ohne Seele; die solches Brod opfern, die opfern todtes Fleisch. Sie verfallen in den Irrthum des Apollinaris, dass Christus einen vernunftlosen Leib gehabt habe.“ Doch wollten er und andere griechische Theologen den Gebrauch des ungesäuerten Brodes nicht als Grund der Trennung beider Kirchen geltend machen; diese vernünftige Anschauungsweise herrschte seitdem auf beiden Seiten vor. Ein dritter Differenzpunkt, der nicht so leicht zu beseitigen war, betraf die Lehre vom Fegefeuer, ein vierter den Primat des römischen Bischofs — leider der bedeutendste.

Wir haben in der letzten Periode gesehen (S. 291), wie der vom Kaiser Michael Palaeologus gemachte Unionsversuch sich zerschlug — an dem Abscheu des Volkes dagegen. Der Nachfolger Michaels, Andronicus widerrief förmlich die Union. Nach mehrfachen literarischen Fehden und einzelnen neuen Anbahnungen der Union, welche die Päpste immer als unerlässliche Bedingung des Beistandes gegen die Türken hinstellten, wurde das Unionswerk zur Zeit des Basler Concils allen Ernstes wieder aufge-

nommen. Der Kaiser Johannes VII. Palaeologus hielt sich zu Eugen gegen die Basler Synode (S. 322) und kam mit dem kranken Patriarchen von Constantinopel und vielen Bischöfen, im Ganzen mit einem Geleite von siebenhundert Personen nach Ferrara, wohin das Concil von Basel verlegt worden war. Gleich von Anfang erhob sich Streit wegen des Ceremoniels. Der griechische Patriarch protestirte gegen den üblichen Fusskuss des Papstes. Eugen gab klugerweise nach. Er begrüsste stehend den griechischen Patriarchen und wurde von ihm auf die Wange geküsst; von den übrigen griechischen Bischöfen und Würdenträgern empfing er einen Kuss auf Hand und Wange. Andere ceremonielle Streitigkeiten übergehen wir mit Stillschweigen. Es wurde nun von beiden Seiten ein Ausschuss von je zehn Personen zu vorläufiger Untersuchung der Differenzpunkte und der Unionsmittel ernannt. Unter den von den Griechen ernannten bemerken wir Marcus Eugenikus, Erzbischof von Ephesus, Bessarion, Erzbischof von Nicäa, der später zur lateinischen Kirche überging; diese zwei allein sollten die Sprecher sein. Bevollmächtigte der Lateiner waren: die zwei Cardinäle Julian Cesarini und Firmanus Albergati. Cesarini haben wir in Basel gefunden, wie er im Namen des Papstes das Concil daselbst eröffnet, darauf, nachdem der Riss zwischen Papst und Concil eingetreten, noch kurze Zeit in Basel verweilt, auf Verlangen der Synode das Präsidium derselben führend; später zu der Partei der Neutralen wie Aeneas Sylvius übergegangen, finden wir ihn in Ferrara gänzlich auf Seite des Papstes. Die anderen lateinischen Mitglieder des Ausschusses ausser den genannten waren der Erzbischof Andreas von Rhodus, der Dominikaner und Magister *sacri palatii*, nachmalige Cardinal Johannes de Turrecremata aus Spanien und sechs andere. Die Conferenzen wurden in der Franziskanerkirche in Ferrara gehalten und vom Cardinal Julian Cesarini mit einer Anrede eröffnet, worin er die Union pries und alle ermahnte, nach Kräften daran zu arbeiten, nach dem Zeugniss des Griechen Syropulus mit glänzender Beredsamkeit. In Florenz, wohin das Concil transportirt worden war, kam nach langen Verhandlungen, da die Noth die Griechen mürbe gemacht, die Union zu Stande. Die feierliche Abschliessung erfolgte am 6. Juli 1439, am Todestage des Hus. In der Hauptkirche zu Florenz wurde die Unionsurkunde während des Gottesdienstes publicirt. Cardinal Julian verlas die von Ambrosius Camaldulensis in lateinischer Sprache abgefasste, Bessarion die von ihm angefertigte Uebersetzung ins Griechische. Sowohl die griechischen als die lateinischen Prälaten, sammt den Bevollmächtigten der Russen, Iberier, Walachen und des Kaisers von Trapezunt erklärten laut ihre Zustimmung zu dem Decret, welches die Union aussprach. Die Frage, welcher Text, der griechische oder der lateinische, als der massgebende anzusehen sei, hat nicht viel Bedeutung bei der genauen Uebereinstimmung beider, daher Hefele wohl nicht ganz mit Unrecht erachtet, dass dem einen Text dieselbe Autorität zukomme wie dem anderen. Unter dem lateinischen Texte folgen die Unterschriften der Lateiner, an deren Spitze *Ego Eugenius catholicae ecclesiae episcopus ita diffiniens subscripsi* (nach der Voraussetzung, dass der Papst allein der eigentlich Definirende ist, daher das Ganze in Form einer päpstlichen Bulle erlassen). Nach ihm

unterzeichneten acht Cardinäle, die zwei lateinischen Patriarchen von Jerusalem und Grado, 61 Erzbischöfe und Bischöfe, 43 Aebte und Ordensgeneräle, zusammen 115 Unterschriften. Den griechischen Text unterzeichneten der Kaiser, die Stellvertreter der Patriarchen, die Erzbischöfe, Bischöfe und 12 niedere Prälaten, zusammen 33 Unterschriften.

Es ist aber Zeit, dass wir uns mit dem Inhalte bekannt machen [1]). Das Ganze ist ein Sieg des römisch-katholischen Princips; es handelt sich um die vier angegebenen Differenzpunkte, voraus geht ein gewinnender Eingang:

„Es freue sich der Himmel und es jauchze die Erde, denn hinweggenommen ist die Scheidewand, welche die abendländische und morgenländische Kirche trennte, Friede und Eintracht sind zurückgekehrt.“ Es folgt eine weitläufige Auseinandersetzung der lateinischen Lehre vom Ausgehen des Geistes vom Vater und vom Sohne. „Dabei erklären wir, dass die Ausdrucksweise, deren sich heilige Lehrer und Väter bedienen, der heilige Geist gehe durch den Sohn aus dem Vater aus, auf denselben Sinn hinziele, dass nämlich damit angedeutet werde, auch der Sohn sei den Griechen zu Folge die Ursache, den Lateinern gemäss das Princip der Subsistenz des heiligen Geistes wie der Vater. — Wir erklären überdiess, dass das *filioque* zum Zwecke, die Wahrheit zu verdeutlichen, mit Recht und passend den Symbolen beigefügt worden sei. Ebenso bekennen wir (zweiter Differenzpunkt), dass der Leib des Herrn sowohl im ungesäuerten als gesäuerten Waizenbrod zu Stande kommen könne, und dass die Priester, jeder nach der Gewohnheit seiner Kirche, sei es der abendländischen oder morgenländischen, mit dem einen oder anderen Brode die Wandlung vornehmen sollen. Weiter bekennen wir (dritter Differenzpunkt, zugleich erste offizielle Erklärung der römisch-katholischen Kirche über das Dogma vom Fegefeuer), dass die Seelen der Bussfertigen, wenn sie in der Liebe Gottes geschieden sind, bevor sie wegen ihrer Vergehen und Unterlassungen würdige Früchte der Busse gebracht, nach dem Tode durch die Strafen des Purgatoriums gereinigt werden. Zur Erleichterung dieser Strafen aber nützen ihnen die Fürbitten der lebenden Gläubigen, nämlich das Opfer der heiligen Messe (*θυσίαι*), Gebete, Almosen und andere fromme Werke, welche von den Gläubigen für andere Gläubige verrichtet zu werden pflegen den kirchlichen Einrichtungen gemäss. Die Seelen derjenigen aber, welche nach der Taufe sich mit keiner Sünde mehr befleckt, ebenso derjenigen, welche sich zwar befleckt, aber sei es im Leben oder nach dem Tode, wie oben gesagt, wieder gereinigt worden sind, werden gleich in den Himmel aufgenommen und zum hellen Anblick des dreieinigen Gottes zugelassen, jedoch nach Verdienst, der Eine vollkommener als der Andere. Die Seelen derjenigen aber, welche in einer aktuellen Todsünde oder blos in der Erbsünde sterben, steigen alsbald in die Hölle hinab, werden aber mit ungleichen Strafen bestraft.“

„Ferner erklären wir, dass der heilige apostolische Stuhl und der rö-

---

1) Der griechische und lateinische Text findet sich vollständig bei Hefele VII. S. 746 ff.

mische Bischof den Primat (*τὸ πρωτεῖον*) inne habe, und dass der römische Bischof, der Nachfolger des heiligen Apostelfürsten Petrus, wahrhafter Stellvertreter Christi, das Haupt der gesammten Kirche und der Vater und Lehrer aller Christen sei; dass ihm auch in der Person des heiligen Petrus die volle Gewalt, die gesammte Kirche zu weiden, zu regieren und zu verwalten, von unserem Herrn Jesus Christus gegeben worden sei, nach der Art und Weise wie diess sowohl in den Verhandlungen der allgemeinen Synoden als auch in den heiligen Kanonen enthalten ist“ [1]).

„Ueberdies erneuern wir die in den Kanonen überlieferte Reihenfolge der übrigen ehrwürdigen Patriarchen, dass nämlich der Patriarch von Constantinopel der zweite sei nach dem römischen Bischof, der dritte aber der Patriarch von Alexandrien, der vierte der von Antiochien, der fünfte der von Jerusalem, mit Bewahrung aller Privilegien und Rechte derselben. Gegeben zu Florenz in der öffentlichen Synodalsitzung, die in der Hauptkirche gefeiert wurde, im Jahr der Geburt des Herrn 1439, den 6. Juli, im neunten Jahr unseres Pontificats“.

Es geschah, was leicht vorauszusehen war. Die Heimkehrenden wurden von dem Volke mit Hass und Verwünschungen empfangen. Die drei Patriarchen von Alexandrien, Antiochien und Jerusalem erliessen 1443 ein Synodalschreiben, in welchem sie die Synode von Florenz als Räubersynode verdammten, den Patriarchen Metrophanes von Constantinopel (den neuen, der an Stelle des in Florenz gestorbenen Joasaph gewählt worden, und der sich für die Union erklärt hatte) als Häretiker erklärten; sie bedrohten selbst den Kaiser mit dem Banne, im Falle, dass er Metrophanes beschützen und dem Papste anhängen wollte. Doch fand am 12. December 1452 die Feier der Union in der Sophienkirche statt, wobei dreihundert Geistliche, der Kaiser, päpstliche Legaten und viel Volk gegenwärtig waren. Georgius Scholarius, später unter dem Namen Gennadius bekannt, einer der Männer, die den Kaiser Johann VII. den Palaeologen nach dem Abendlande begleitet hatten und für die Union sehr thätig gewesen (damals noch Laie und Rechtsgelehrter), war nun ebenfalls, da er die Abneigung des Klerus und des Volkes gegen die Union sah, dagegen, und betrieb mit Eifer die Reaction gegen die Union. Viele der Heimkehrenden sagten sich von der Unionsurkunde, die sie unterschrieben hatten, los; mit den Wenigen, die der Union getreu blieben, wurde jeglicher Verkehr abgebrochen. Das griechische Volk hatte ein vollkommen klares Bewusstsein von der ungeheuren Gefahr, welche es durch die Verwerfung der Union mit der römischen Kirche her-

1) Bei Anlass des Entwurfes zum vatikanischen Synodaldekret über die Infallibilität des Papstes im Jahr 1870, in welchen Entwurf eine Stelle aus dem Florentiner Dekret war aufgenommen worden, hat sich ein Streit erhoben über zwei Lesarten: quem ad modum etiam in gestis conciliorum et in sacris canonibus continetur oder quem ad modum et — et: diese zweite Lesart gibt den Sinn, dass der Papst den Primat nur in der Art und Weise habe, wie die allgemeinen Synoden und die Kanones es aussprechen; die erste Lesart quem ad modum etiam gibt den Sinn, dass es sich blos um eine bestätigende Hinweisung auf die Concilien und Kanones handelt. Die zweite Lesart ist wahrscheinlich vorzuziehen, der griechische Text spricht auch dafür: *καθ' ὃν τρόπον καὶ ἐν τοῖς πρακτικοῖς τῶν οἰκουμενικῶν συνόδων καὶ ἐν τοῖς ἱεροῖς κανόσι διαλαμβάνεται.* S. überdiess Gieseler II. 4. §. 156.

aufbeschworen hatte; es mochte aber weit lieber den Türken unterworfen sein, als dem römischen Bischofe. Daher man sagen kann, dass die hierarchischen Ansprüche der Päpste wenn nicht die einzige so doch die Hauptursache geworden sind der Eroberung von Constantinopel (den 29. Mai 1453), der Ansiedelung der Türken in Europa und aller der Dinge, die daraus hervorgegangen sind.

Nachträge.

Zu Seite 33. Für die angezweifelte Aechtheit der Predigten des Bonifatius hat Rettberg in seiner Kirchengeschichte Deutschlands I. 408 entscheidende Gründe geltend gemacht.

Zu Seite 170. In die Zeit des Königs David (1124—1153) fällt die Wirksamkeit des Malachias, Erzbischofs von Armagh, † 1148. Er ist dadurch bekannt, dass er die irisch-schottische Kirche unter die Oberhoheit des römischen Stuhles brachte. Er hat an Bernhard von Clairvaux einen begeisterten Verehrer und Freund und idealisirenden Biographen gefunden. Die ihm zugeschriebenen Weissagungen über die Päpste, schon seit 1595 bekannt gemacht, beruhen auf einem Betruge. Der Jesuit Menestrier hat 1686 den Betrug aufgedeckt und bewiesen, dass die genannten Weissagungen eine Erfindung des Cardinals Simoncelli seien, welche diesen als längst geweissagten Papst hinstellen sollten. — S. den Artikel von Schöll in der Realencyklopädie. Erste Ausgabe.

Zu Seite 272. Professor Preger hat sich in einer eigenen Schrift: der Tractat des David von Augsburg über die Waldesier. München 1878. Verlag der königlichen Akademie, über David und diesen Tractat ausgesprochen. David ist ohne allen Zweifel der Verfasser, der Text ist viel weitläufiger als bei Martene und Durand. Preger gibt den vollständigen und zugleich revidirten Text, der neues Licht auf die Geschichte der Waldenser wirft.

Zu Seite 339. Hirsche, im Artikel „Brüder des gemeinsamen Lebens" in der Realencyklopädie. Neue Auflage. Band II S. 712, hält die Bezeichnung Kleriker für den einen Theil der Bewohner der Fraterhäuser fest, doch ohne eine zutreffende Definition zu geben. Er hält sie für Geistliche unteren Ranges. Wir haben uns an seine Angaben gehalten, ob aber der Ausdruck: Kleriker (der unteren Grade) der nach allen Seiten hin entsprechende ist, lassen wir dahingestellt.

Zu Seite 358. S. Röhricht bibliographische Beiträge zur Geschichte der Geissler, bei Brieger, Zeitschrift für Kirchengeschichte. Erster Band. Zweites Heft 1876.

Zu Seite 376—378. S. das Buch von der christlichen Armuth, bisher bekannt als Johannes Taulers Nachfolgung des wahren Lebens Christi, herausgegeben von Seuse Denifle. München 1877 — vom Verfasser Taulern, doch nicht unbedingt, abgesprochen. Die Schrift behält jedenfalls als Produkt der deutschen Mystik ihren hohen Werth.

Zu Seite 376—378. Ueber Nikolaus von Basel und die Got-

tesfreunde sind in der neuesten Zeit von Professor Schmidt in Strassburg sehr eingehende Forschungen und daran sich anschliessende Veröffentlichungen von Quellen gemacht worden. Schmidt hat zuerst in seiner Biographie Taulers S. 163 die Sache behandelt, darauf Wackernagel im zweiten Bande der von der Basler historischen Gesellschaft herausgegebenen Beiträge zur vaterländischen Geschichte. Daran reiht sich von demselben Karl Schmidt die Schrift: die Gottesfreunde im vierzehnten Jahrhundert 1854 mit beigefügten Urkunden, darauf von demselben Verfasser: Nikolaus von Basel, Leben und ausgewählte Schriften (sehr werthvoll). Wien 1866. Braumüller. Zuletzt von demselben Verfasser herausgegeben: Nikolaus von Basel, Bericht von der Bekehrung Taulers. Strassburg 1875, wovon im Texte auf Grund einer der älteren Ausgaben ein kurzer Auszug gegeben ist. S. die Anzeige dieses Berichtes von Weizsäcker bei Schürer 1878 Nr. 20. 30. September.

Die Ansicht, die Dr. Schmidt, darauf Wackernagel aufgestellt hatten, dass wir unter den Gottesfreunden Waldenser zu suchen haben, ist von Schmidt selbst schon längst aufgegeben, und mit Recht. Es ist zwischen beiden Parteien eine tiefe Kluft befestigt. Nichts widerstreitet so sehr dem nüchternen, auf das Wort Gottes zurückgehenden Wesen der Waldenser, als das phantastische Wesen der Gottesfreunde. Nikolaus von Basel ist aber bei allen seinen Sonderbarkeiten und Visionen, über die man wohl schwerlich je ins Klare kommen wird, ein bedeutender Mensch. Er hatte, könnte man sagen, das Zeug zu einem Kirchenfürsten oder Ordensstifter. Er übte eine wunderbare Macht über die verschiedenartigsten Gemüther aus und wusste jeden Menschen auf die für ihn geeignete und seinen Bedürfnissen entsprechende Art anzufassen und zu leiten. Das ausgezeichnetste Beispiel davon ist die Bekehrung von Tauler. Man begreift es, dass ein so gearteter, so augenscheinlich zum Herrschen geborener Mann auf den Gedanken kam, einen Bund Gleichgesinnter zu stiften, und dass er Solche fand, die in ein völliges Abhängigkeitsverhältniss zu ihm traten. Er forderte von ihnen, dass sie sich ihm zu Grunde lassen sollten an Gottes Statt (diess der geweihte Ausdruck); er vertrat bei ihnen die Stelle Gottes; er befahl ihnen „bei Gehorsam.“ Zuerst stiftete er nur mit vier intimen Freunden einen Bund, der darauf berechnet war, die mystische Vollkommenheit zu ermöglichen und die Theilnehmer von der Welt abzuziehen; doch ohne, dass sie gerade ihr Vermögen den Armen gaben, sondern sie verwendeten es zum Theil auf Reisen, um die Zwecke des Bundes zu fördern. Hernach kamen noch mehrere Mitglieder des Bundes hinzu, zunächst dreizehn nach der Zahl der zwölf Apostel mit dem Herrn. Der Kreis erweiterte sich durch die Reisen des Nikolaus. Es gab nach dem engeren Kreis der Wissenden einen weiteren Kreis von solchen, die Nikolaus auch aufgesucht oder die ihn aufgesucht hatten. In diesem Verein war überhaupt die römische Hierarchie durchbrochen; es waren Priester dabei, die allein die Messe lesen durften, und die dem Nikolaus so gehorsam waren, wie alle anderen Mitglieder des Bundes, obschon sie sehr wohl wussten, dass Nikolaus nur ein Laie war. Sie bedurften also der priesterlichen Vermittlung nicht, wodurch sie der römischen

Hierarchie verhasst wurden. Sonst waren sie noch völlig in den Banden des Katholicismus; die sinnlichen Formen des katholischen Gottesdienstes waren für sie wie eigens erfunden. Von Zweifeln an der Wandlung im Abendmahl, wie sie im Mittelalter so häufig sind, ist bei den Gottesfreunden keine Rede. Sie übertreiben noch den Katholicismus; denn sie sehen auf dem Altare statt der Hostie den gekreuzigten Christus. Sie verehren und rufen die Jungfrau Maria an. Sie glauben an das Fegefeuer und haben Erscheinungen von Solchen, die sich in der Qual des Fegefeuers befinden. Seit 1374 zogen sie sich mit Nikolaus auf einen hohen Berg zurück, wozu sie in nächtlichen Träumen die Anweisung wollten erhalten haben. Unter diesem Berge vermuthet Schmidt einen Berg am Fusse des Pilatus, während Preger ihn in die Vogesen versetzt. Im Jahre 1379 kam Nikolaus mit sieben anderen heimlichen Gottesfreunden in einem wilden hohen Gebirge zusammen, wo eine kleine Kapelle in den Fels gehauen und ein kleines Haus daran gebaut ist, wobei Schmidt an das Wildkirchli im Canton Appenzell denkt. Daher heisst Nikolaus auch der Gottesfreund, der grosse, auch der heimliche Gottesfreund im Oberlande, seine Genossen eben so. Die immer bedenklicher werdenden Zustände der Kirche und der Welt spornten sie zu gesteigerter Thätigkeit an, um die Leute durch Ankündigung der göttlichen Strafgerichte über die Christenheit von der Welt abzuziehen. Dazu kamen neue Visionen. Es ist auch die Rede von einem Briefe, der am hellen Tage vom Himmel unter sie gefallen, den sie aufheben und mit einander lesen. Alle diese Züge sind aus den mit abgedruckten Schriften des Nikolaus genommen. (Das Buch von den zwei jungen fünfzehnjährigen Knaben, das Buch von den fünf Mannen, der gefangene Ritter, das Buch von den zwei Mannen u. s. w.). Nikolaus gibt da die Erlebnisse mehrerer Gottesfreunde. Im Interesse des Bundes lässt er eine Seele erscheinen, die viele Pein im Fegfeuer leidet, weil sie nicht den rechten Beichtvater hat; ihr kommen nun die Gottesfreunde zu Hülfe und befreien sie aus dem Fegefeuer. Von besonderer Bedeutung ist ein Sendschreiben an die Christenheit, worin die Gebrechen und Sünden derselben dargelegt werden. Da werden wir so recht in das mystische Leben eingeführt, wo Nikolaus von den sieben Staffeln der mystischen Vollkommenheit handelt. Auf der fünften Staffel bemächtigt sich tiefe Dunkelheit der Seele. Auf der sechsten Staffel wird die Seele sehr fröhlich, sie ist wonnetrunken u. s. w. In den genannten Lebensbeschreibungen kehrt oft die Erwähnung von den Reizungen zur Wollust wieder. Die Gottesfreunde haben sie, sagt Nikolaus, stets dankbar angenommen, indem sie sagten: hätten sie sie nicht, so wären sie ohne Leiden und von Gott vergessen. Daher sie auch die Bitte: führe uns nicht in Versuchung als nicht authentisch betrachteten. Sie meinten, man sollte eher bitten: führe uns in Versuchung, denn diess sei eine besondere Gnade, durch die Gott seinen auserwählten Freunden seine Liebe beweise. Es gehört diess zu dem Zustande mystischer Vollkommenheit, worin es der Seele gleichgiltig ist, ob Gott sie wolle selig oder unselig machen. Das erinnert einigermassen an die Lehrweise des Meisters Eckart S. 374. 375. Man muss sich übrigens wundern, dass die Gottesfreunde bei solchen Grundsätzen nicht auf sittliche Abwege geriethen. Seit dem Tode des Nikolaus verschwinden

sie; so sehr war ihr Leben an das des Stifters und Meisters gebunden. Sie sind erschienen wie ein Meteor, das in dunkler Nacht auf kurze Zeit ein helles aber nicht gerade sehr erwärmendes Licht verbreitet. Sie stehen zwar höher als die Begharden, als die Brüder und Schwestern des freien Geistes, aber zugleich tiefer als die Brüder des gemeinsamen Lebens, tiefer als die Waldenser, tiefer als die böhmischen Brüder. Sie sind nicht blos ein Lebenszeichen, sondern auch ein Krankheitssymptom der Kirche.

Eine neue, sehr interessante Wendung hat diese Sache durch die Forschungen von Lütolf genommen (S. dessen Artikel: der Gottesfreund im Oberland, im Jahrbuch für Schweizer Geschichte I. Seite 1—46, 1876). Er beweist, sagt Pfarrer Heer a. a. O., dass der grosse Gottesfreund im Oberland nicht, wie man bisher glaubte, Nikolaus von Basel gewesen, dass sein Name vielmehr bis jetzt unbekannt ist, dass er mit seinen Genossen vom Jahre 1375 an auf der Brüdernalp am Schimberg, einem Ausläufer des Pilatus, im Entlibuch in stiller Zurückgezogenheit gelebt und über hundert Jahre alt, im Jahre 1420 sich noch daselbst aufgehalten hat, während Nikolaus von Basel wahrscheinlich schon am Ende des vierzehnten Jahrhunderts hingerichtet worden. Da uns der Artikel Lütolf's nicht vorliegt, so können wir kein Urtheil über die Resultate fällen, zu denen er gelangt ist. Lütolf hat nun diese Sache mit der Geschichte des Niklaus von Flüe in Verbindung gebracht. Die Brüdernalp liegt der Heimath von Bruder Klaus ganz nahe, und gerade in den Waldstätten erhielten sich Erinnerungen an jene Männer, die „als Gottes Gefangene, als Inklusen alle Lust der Natur und Genüglichkeit der Welt fliehent.“ Niklaus von Flüe ist nach Lütolf der Mann, mit dem in jenen Gegenden diese Richtung der Gottesfreunde ihren Höhepunkt und Abschluss gefunden hat. S. über das Ganze Pfarrer Heer im Artikel Flüe, Niklaus von, in der Realencyklopädie, 2. Ausgabe.

Druckfehler.

Seite 1	Zeile 2	von oben	
„ 3	„ 21	von oben	lies: Bonifatius statt Bonifacius.
„ 4	„ 2	von oben	
„ 2	„ 15	von unten	lies: zu statt an.
„ 13	„ 4	von unten	lies: gebühre statt gehöre.
„ 40	„ 14	von unten	lies: Poitiers statt Poitou.
„ 64	„ 1	von unten	lies: plus domino Papae quam domno pareo Papae statt plus domino Papae quam domino pareo Papae.
„ 67	„ 19	von oben	lies: Bedeutung statt Bildung.
„ 71	„ 8	von unten	lies: unverantwortlich statt und verantwortlich.
„ 79	„ 14	von oben	lies: Einrichtungen statt Einrichtung.
„ 90	„ 5	von unten	lies: seine casus statt sein casus.
„ 102	„ 8	von oben	lies: sprachen statt sprach.
„ 107	„ 9	von oben	lies: regulae pastoralis liber Gregors I. statt liber pastoralis cura Gregoris I.
„ 115	„ 14	von oben	lies: der lateinischen Kirche statt der christlichen Kirche.
„ 131	„ 13	von unten	lies: jener Mönche statt seiner Mönche.
„ 195	„ 21	von oben	lies: Cölestin III. statt Cölestin IV.
„ 222	„ 21	von oben	lies: Quétif statt Quélif.
„ 245	„ 17	von oben	lies: entstanden statt erstanden.
„ 304	„ 6	von unten	lies: I. 162 statt 162.

